فهرست الرسائل المشتملة عليها هذه المجموعة

رسالة في بيان معنى الكراهة في العبادات
رسالة فيمن شفع بنته الصغيرة سابقا
او يوم بدرهم لاجل محرمية اصهاره على الزوج
فوائد ملتقطة من بعض الكتب
رسالة في الاجماع
رسالة في الاستصحاب
في تحقيق اصل الطهارة
رسالة في بطلان القول بشرطية
معاملة المباينة
رسالة في تقليد الميت
رسالة في حكم العصير النبي
والزبيب
رسالة في بطلان القول
بالرؤية يوم القيمة
رسالة في بطلان تقليد الميت
للاعلم

من حواشي صاحب الحدائق على المدارك في بطلان الصلوة
في الثوب المغصوب الساتر للعورة
رسالة فيما اذا رأى الهلال قبل الزوال هل هذا اليوم
آخر الشهر الماضي او اول الشهر الآتي
رسالة في مجهولة النسب
رسالة في اصل البراءة
رسالة في القياس
حاشية على معالم الاصول
رسالة في بيان اصول الايمان وانافضه
وبيان حال النواصب ومعنى الناصب
رسالة في صلوات الجمعة
رسالة في رد الجبرية
رسالة تخفيف العبادة في بيان احوال الاجتهاد
في ان الاجتهاد في عصرنا ليس فيه مجتهد واجب
ام للاعلم يجوز تقليد الميت وان الاجتهاد
واجب على جميع المكلفين ام لا

١٢١٣

١٠

این مجموعه مشتمل است بر بیست و یک رساله
مجموع جزوه رساله افوطاهر از لای بهبهانی
(لت وغلط کسار دانف حرط الاحق
فی لیلة ٢٣ لشهر رمضان المعظم ١٣١٢
امیدوارم کی از این کتاب شفع نوط طلب مغفرت نمایند

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه در رقعه و اصول
مؤلف
جلد (١٢١٣) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ٣١٩١٨
٢٠٤

بازدید شد ٣٧ - ٥٠

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
١٢١٣

رسالة في بيان معنى الكراهة في العبادات

كتابخانه مجلس شوراى ملى

١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لعلك قد قرع سمعك في تضاعيف المباحث الفقهية ما حكموا به من كراهة بعض العبادات او ما يشكل عليه من ان العبادة لابد ان تكون راجحة فكيف يجامع الكراهة فلا بد علينا ان نرسل عنان القلم لتحقيق الامر فيه كيلا تخرج فيه عن الصواب كما الفق من كثير من الاصحاب فنقول انه لم يرد الشرع من العبادات ما فيه الكراهة بذاتها من حيث هي حتى ينافي رجحانها بل كل ما ورد الحكم فيه بالكراهة مع عبادة فانما هو باعتبار امر وصف كالصلوة في الحمام مثلاً والصوم في السفر مثلاً الى غير ذلك وح لا اشكال اذ ذات تلك العبادة من حيث هي راجح وجودها مع عدمها لكن الكراهة انما هي في ايقاعها مع هذا النحو الخاص فان قلت خصوص الفرد المكروه للعبادة وجوده راجح مع عدمه ام لا قلت قد يكون راجحا وقد لا يكون ولا محذور في شئ منهما مثلاً في الصلوة في الحمام يجوز ان يكون الثواب الذي بازاء مطلق الصلوة يزيد مع الكراهة التي حصلت بسبب الوصف وح يكون وجود الصلوة المخصوصة راجحا مع عدمها الا انه ما لم يكن في غير الحمام تلك الكراهة ايضا وقع النهي عنها واما الصوم في الايام المكروهة او في السفر مثلا فالظاهر انه ليس براجح بل يجوز ان يكون مرجوحا اذ الواجب انما هو رجحان اصل العبادة لا خصوص الفرد وح يجوز ان يكون اصل الصوم له فضيلة لكن كونه في هذا اليوم كان مرجوحا لقبح بقابل تلك الفضيلة اويا وبافت قطعا او يرجح عليها مع وجود ما يقتضي سببا للعقاب فتدبر فان قلت اذا لم يكن خصوص تلك العبادة راجحة فكيف يمكن نية التقرب بها الى الله تعالى لانها

لانها ما لا يعقل بدون رجحانها لو اذا لم يكن فعلها بتلك النية فلا يكون عبادة او لا بد فيها من تلك النية بل يكون من قبيل سائر الاشياء المكروهة ويكون التقرب بها محرما قلت كان نية التقرب لا يستلزم الا كون مطلق تلك العبادات راجحا وان كان كونها في هذا الوقت موجبا لمرجوحيتها مثل الصلوة في المكان المغصوب فانه لو لم يكن باطلة بدليل خارج لكان الظاهر كونها صحيحة ولكان يكفي في نيتها راجحية اصل الصلوة وان كان وقوعها في ذلك المكان موجبا لعقاب ربما كان ازيد من ثواب اصل الصلوة وح فلو صام احد يوم عاشورا مثلاً طالبا لثواب الصوم متقربا الى الله سبحانه فلعل له ذلك ولكن يقارنه ما يبطل له ذلك الثواب ويبقى بعد كراهة نعم لو صام معتقدا ترتب الثواب عليه مخصوصه وطالبا فيكون حراما بل ربما كان تشريعا وكفرا وبالجملة فقد تخلص ذلك بما قررنا انه يجوز في العقل ان يكون لبعض العبادات افراد تقارنه خصوصه تعارض ثواب تلك العبادة بحيث يصير فعلك تلك العبادة في ضمنه مرجوحا لكن لا الى حد يتعرض سببا للعقاب ولاجمال الانكار هذا كما لا يخفى واذا جاز ذلك فليس في الشرع الا الاخبار عن مثل ذلك والمتعبدين ولا محذور فيه فلا اشكال من هذه الجهة وكذا لا اشكال من حيث اطلاق العبادة عليه فانه لا اقل من جوازه باعتبار ان الكلي الذي هو فرد منه عبادة شرعية وان كنت تضايق فيه وتعتبر في لفظ العبادة ان يكون كل شئ اطلقت عليه راجحا وجوده بخصوصه مع عدمه فلا مشاحة في اصطلاح ولا جدوى في النزاع في اللفظ وان اردت ان اثبات مثل ذلك

الفرد لم يكن راجحا وجوده بخصوصه على عدمه بحيث يكون التعبد به محرما فلا تيسر لك ذلك بعد ما حررت
ان يكون امرا في نفس الامر مجهولا ذكرنا من انه يقارنه خصوصية تعارض ثواب تلك العبادة اذا اتى بها في ضمنه
بحيث يجعلها مرجوحة لا الى حد يوجب العقاب اذ بعد تسليم ذلك ولا محيد عنه كيف يبقى الحال كونه محرما فتامل جدا
هذا وبعد ما اتضحت ذلك ظهر لك اندفاع ما يستشكل من انه اذا كانت العبادة المكروهة صحيحة وجودا على عدمها فلم
كان رسول الله ص والائمة ع يتركونها وينهون عنها بالنهي التنزيهي على ما نقل عنهم ع ولم فات عنهم تلك الفضيلة وذلك
الثواب اذ قد عرفت انه فيما كان له بدل كالصلوة في الحمام لا اشكال اصلا وفيما لا بدل له كالصوم في الايام المكروهة
يجوز ان يكون خصوصه مرجوحيا وان كان اصل الصوم راجحا فيكون القبيح المتحقق في تلك الخصوصية المقارنة له اذ يعد
من ثواب اصل الفعل بحيث يبقى مع تعارضهما وتقوط الثاني كراهة بعد فعله فلذلك تركوه ونهوا عن فعله بالنهي
التنزيهي فتامل وطريقة ان ما ادعاه الفاضل المحقق الشيخ علي ره من ان الكراهة في العبادات ليست الا بمعنى قلة
الثواب اذ العبادة لا يكون الا راجحة او محرمة فاذا كانت العبادة صحيحة مكروهة فليست الكراهة فيها الا بمعنى قلة
الثواب مما لا حاجة الى ارتكابه اذ الكراهة المعنى المصطلح مما يعقل ههنا فلا حاجة الى العدول عنه بلا دليل ويرد
عليه ان قلة الثواب لو كانت هي الكراهة لزم ان يكون كثير من العبادات مكروهة مما لم يقل بكراهته احد مثل الصلوة
في البيت اقل ثوابا بالنسبة الى الصلوة في مسجد السوق وفي مسجد السوق بالنسبة الى مسجد المحلة وفي مسجد المحلة بالنسبة
الى مسجد الجامع وفي مسجد الجامع بالنسبة الى مسجد الكوفة والاقصى وفيها بالنسبة الى مسجد المدينة وفيه بالنسبة الى المسجد الحرام

الى غير ذلك من العبادات المكروهة بمرتبة لا يشهى اليها ثواب شيء من العبادات الغير المكروهة وهو بعيد
وايضا لو كانت الكراهة فيها بمعنى قلة الثواب فلم كان يرى الله والائمة ع يتركونها ابدا وينهون الناس عنها اذ
قلة الثواب لا تقتضي ذلك بتاتا فيما لا بدل له اذ فيه تفويت ثواب بلا عوض وهو ظلم وقال الفاضل الكامل
المحقق الاردبيلي ره في كتاب الصوم من آيات الاحكام في اثناء بحث الصوم في السفر وتحمل بعضهم بل اكثرهم
الصوم الغير الواجب في السفر مكروها ومن ذلك بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا يكون العبادة الا راجحة او حراما فلو
كانت جايزة مكروهة لكان بالمعنى الذي مر وذلك غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها حراما يجوز كونها مكروهة
بالمعنى المحقق ايضا الا ان يقال باعتبار النية فيحرم لانه تشريع فتدبر فانه ظاهر في الصوم سفرا اما التحريم مطلقا فثبت استثناء
او الكراهة بمعنا الاستفادة في الاصول يعني انه لو لم يصم لكان احسن من الصوم اي عدمه خير من وجوده والاقرب عليه
والاظهر في العقل ان يكون الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت في الاخبار كثيرا النهي عنه سفرا ولم يثبت بدليل على الرجحان
بخصوصه الا ما روى في خبرين ضعيفين جدا من فعل واحد الائمة ع في صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايضا في الندب
لاحتمال النذر ويحتمل اختصاصه به ع ويعد الجمع بحمل الاكثر الاصح لاجل واحد واثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة
المعنى المذكور او يعد ان يمنع الامام بقوله لا تصم او ليس من البر صوم مثل يوم الغدير واول رجب ويوم الايام
المتبركة من يريد صومه ويشمله عن فعله اولا بمعنى ان الثواب اقل من ثواب الصيام في الحضر او بمعنى ان الثواب في الافطار
سفرا اكثر من الصوم فيه اذ ليس لغير الظاهر عبادة في السفر مما اشتهر في غير الواجب مثل شهر رمضان ويعد ان يكون الامر

شابا فى السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب الذى يحصل له بالصوم فيه وايضا لامعنى لصيرورته فى السفر مع مرجوحيته
من الافطار على ما دل عليه الخبران الآتيان هو وجه حمل الاخبار الدالة على نفى الصوم فى السفر مذهبا على الكراهة تامل الله تعلم
انتهى وانت خبير بان مراده ان مراده انه يجوز القول بكراهة العبادة بالمعنى المتعارف ولا محذور فيه وقوله الا ان يقال
كانه اشار الى ما ذكره من ورود الاشكال باعتبار النية لانه لا يمكن نية التقرب فيحرم فعلها بهذه النية فيكون نفس العبادة محرما وقوله
مالم يطلبه الشارع بل طلب عدمه يقصد انه مطلوب الشارع وموجب التقرب اليه التشريع فلا يمكن تحقق عبادة مكروهة
وكان قوله ثم اشار الى امكان دفعه اما فيما لا بدل فظاهر واما فيما لا بدل له فيما قررناه بهذا ثم انه اشار الى ان كراهتها بالمعنى
المتعارف فى الصوم فى السفر وامثاله انما هو بمعنى ان فعله اى فعل خصوصه مرجوح ليس فيه فضيلة بل عدمه خير من وجوده
وان كان المطلقة رجحانا لا بمعنى ان للفعل المخصوص ايضا ثوابا لان ثواب تركه اكثر منه وشك فى ذلك بانه ليس
الفطر عبادة فى السفر فى غير الواجب كما هو المشهد ويبعد ان يكون الانسان مثابا بالافطار فى السفر بثواب اكثر من
ثواب الصوم فيه هذا ان قلت انه ربما يجوز القول بحرمة الصوم فى السفر بل بوجوه وح يكون للفطر فيه ثواب كثير
على ما هو المشهد وكيف يقول بمثل هذا الثواب فيه فى الجملة قلت يحتمل ان يكون مراده كلامه مع عدم تسليم وجوب ترك الصوم
على ترك كل محرم ومكروه وقد اشرنا الى وجه ذلك فيما علقناه على شرح المختصر وفيه بعد والاظهر ان مراده ان القول
بان الفطر فى السفر فى نفسه مع قطع النظر عن كونه ترك الصوم عبادة ويكون الصوم عبادة اخرى لكن يكون ثواب
الفطر اكثر من ثوابه بعيد واما القول بان فيه ثوابا باعتبار كونه ترك الصوم الحرام ولا بعد فيه وكذا لو قيل بكراهة
الصوم

الصوم السفر وقيل يترتب ثواب فى الجملة على الفطر باعتبار انه ترك لكن الصوم ثواب لانه لا بعد فيه ايضا عنده وكذا ما نقله
من انه من ان الفطر ليس عبادة فى غير الواجب فلعله بناء على انهم لم يقولوا بكراهة الصوم فى المندوب فى السفر فمن قال بانه افضل
ان يجعله عبارة فيه فتة لكن لا يخفى انهم وان لم يقولوا بكراهته لكنهم يقولون بكراهته فينبغى ايضا ان يجعلوا الفطر عبادة مندوبة
كما هو الظاهر من عباراتهم حيث يجعلون ترك كل محرم واجبا وترك كل مكروه مندوبا والظاهر ان من قال بان الفطر فى السفر
ليس عبادة اراد ان مجرد الفطر اذا لم يكن قاصدا للصوم وكان فطره باعتبار حرمة الصوم فى السفر او كراهته صح ان يقال
لك بل كان مندوبا ايضا لا فطره ليس عبادة واما اذا كان فطره بذلك الاعتبار ولولاه لصام ولعله يجعله عبادة
وبهذا الخلاف يشعر رفض لانه لا يتوان يكون الفطر فيه سفرا باعتبار حرمة الصوم فيه ولولا لكان صائما فيه لوجوبه والفاضل
انه لما يفهم الصوم فيه شرعا لغير السافر فى فطر السافر ليس الا لحرمة الصوم بالنسبة اليه فيكون عبادة واما فى غيره فلا
اذ لعل فطره لعدم ارادته الصوم فافهم ومع هذا لا يخفى ان احد افطر فيه سفرا لا لاجل وجوبه صح انه لو لم يكن واجبا
عليه بل حراما ايضا لافطره فلعله ليس عبادة بالنسبة اليه بل لو لم يكن كذلك ايضا ولكن لم ينو الافطار لوجوبه بل ذهل عن حكم
الافطار والصوم جميعا فكذلك ليس عبادة بالنسبة اليه لم يكن كذلك ايضا فان قلت على ما قررت يمكن ان يوجه القول
بكون ثواب الصوم فى السفر اقل من ثواب الفطر فيه بان يجعل الاقلية بالنسبة الى الفطر الذى كان من قصد صاحبه الصوم
لو لم يكن ذلك قلت على هذا لم يكن اطلاق المكروه عليه بالمعنى المصطلح اذ ليس حينئذ ترك الصوم مطلوبا غير انه بل ان تركه
نحو خاص بل ليس ذلك الا القول بان معنى كراهته بعض اقليته ثوابه بالنسبة الى امر اخر يدل منه ثم ان بعض العلماء

حقق ان الكراهة فى العبادات بالمعنى المصطلح يعنى ان تركها راجح على فعلها ووجه بان فى جميع العبادات المكروهة يكون اصل
العبادة مرجحا من حيث هى راجحة على عدمها ولكن يقارنها خصوصية يكون عدمها راجحا على وجودها ورجحان عدم الخصوصية على وجودها
راجح على رجحان اصل العبادة على عدمه وكذلك صارت كراهة فاذا ترك الصلوة فى الحمام مثلا يترتب ثواب على ترك
الخصوصية وان فات عنه اجر بارادة اصل الصلوة واذا صلى فى الحمام كان على عكس ذلك فادرك الثواب الذى بازاء نفس الصلوة
وفات عنه اجر بازاء ترك خصوص الفرد وحيث فرضنا كان الثواب المترتب على عدم الخصوصية ازيد من الثواب المترتب على وجود
نفس العبادة ولذلك وقع النهى عنها واكثر الائمة ترك تلك العبادة لتحصيل تلك الفضيلة والزيادة فان فات به
ثواب آخر مترتب على نفس الفعل كما مر انفا منه وبالجملة فيظهر منه ان المعتقد ان فعل العبادة المكروهة سيكون له ثواب وان
ترك يكون له ثواب اكثر منه ولعل هذا الاخير عن اجتهاد بل الظاهر ان الثواب على ترك ويكون بازاء كراهة الفعل كوقوع الصوم فى
السفر مثلا بالاقبال ثواب اصل الصوم بل يبقى مع تعارضهما ثواب اصل الصوم بحاله كما يظهر من كلامه ولا اقل من بقاء شئ
منه على ما مر فكيف يكون ثواب تركه من حيث انه ترك فعله ازيد من ثواب اصل الصوم وكانه لم يعتقد ان الثواب
على ترك المكروه من حيث انه ترك وان فى فعله صفة يوجب كراهته وعدم ملائمة كما حققنا بل يجعل الصوم فى السفر مثلا
عبادة والافطار فيه عبادة اخرى برأسها ويزعم ان ثواب الثانى فى اكثر من الاول وهذا مع مخالفته للمشهور مما نقلناه من المحقق
الاردبيلى يرجع الى القول بكون الكراهة فى العبادة بمعنى قلة الثواب وهذا وان لم يرد عليه شئ مما اورد على المحقق المذكور
لانه يخصص قلة الثواب بالنسبة الى تركها لا بالنسبة الى عبادة اخرى يرد عليه ما اوردنا من الوجوه ولكن يرد انه يمكن ان يحمل
الكلام فى

كلام المحقق المذكور ايضا على هذا المعنى بان يكون انه ليست العبادة المكروهة على قياس سائر المكروهات من انه لا يترتب
ثواب على فعلها بل فيه غضاضة وعدم ملائمة وانما يترتب الثواب على تركها بل الكراهة فيها بمعنى ان ثوابها اقل من ثواب
تركها وح لا يرد عليه شئ مما اورد عليه مع ان هذا الفاضل قد اورد عليه جميع ذلك هذا ولعل فى كلام الفاضل الاردبيلى
حيث قال بعد ان الثواب الى قوله او بمعنى اقع اشارة الى امكان حمل كلام المحقق المذكور على كل من الاحتمالين فلا تغفل
ثم نقل هذا الفاضل عن بعض علمائنا وهو الفاضل الاردبيلى قده مع ما نقلنا عنه انه قال بعدم جواز بعض العبادات كالصوم
المندوب فى السفر او كراهته اصلا عاما مع عدم رجحانه بحسب الذات ايضا فلا ينعقد عبادة ونيته عبادة تشريع حرام ثم
قال وكانه ره ظن ان معنى المصطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادة فى نفسه فاختار عدم الجواز وعدم الصحة عبادة
وقد عرفت بتصحيحه قده ما فيه ولا يذهب عليك ان ما نسب اليه من حديث النية والتشريع فهو وان كان قد ذكره
لكن قد عرفت ان قوله فتأمل كانه اشارة الى اندفاعه بشهادة ذلك قوله بعد ذلك فالظاهر الخ واما ما نسب اليه من عدم انعقاد
رجحانه بحسب الذات ايضا ففيه انه ان اراد به رجحان اصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصية فليس فى كلامه منه عين ولا اثر
وان اراد ان رجحان اصل العبادة لا يبقى مع الخصوصية اى لا يترتب على خصوص العبادة المكروهة ثواب اصل تلك
العبادة اصلا فان استفاد ذلك مما ذكره من حديث النية فقد عرفت حقيقة الامر وان استفاد مما ذكره بعده من
قوله فالظاهر الخ ان الظاهر ان قوله بالحرمة او الكراهة بالمعنى المصطلح لكن بمعنى المرجوحية على الوجه الذى سبق مما هو
والظاهر من معنى قوله الكراهة لان فيه ثوابا ايضا لكن اقل من ثواب تركه انما قال به على ما يظهر من كلامه فى خصوص الصوم

باعتبار ما عرفته اما احتمال الحرمة فلما اشار اليه من ورود النهي عنه كثيراً وظهوره في الحرمة واما الكراهة بذلك المعنى اعني
كون ثوابه اقل من ثواب الحفظ فلعدم كون الحفظ عبادة واستبعاد زيادة ثوابه على ثواب الصوم الى غير ذلك مما علم من كلامه
مع ما تقدم وله يقل بانه لا يجتمع الكراهة في شئ مع رجحانه اصلا وليس في كلامه شاهد عليه فقوله كانه نقل كانه من بعض الظنون
وههنا كلام اخر وهو انه يستفاد من كلام هذا الفاضل انه اورده الفاضل الاردبيلي آه ههنا احتمالين احدهما عدم جواز الصوم
المندوب بقصد عبادة ام لا وثانيهما الكراهة لكن يكون بقصد العبادة حراماً وانت خبير بان هذا مما لا يرجع الى
محصل ولا اعتقاد ذلك من كلامه ره اصلا نعم ذكر احتمال الحرمة وكذا احتمال الكراهة وارد مع احتمال الكراهة ذلك بالمعنى
المصطلح على سبيل الاشكال النزع لا بمعتقد العبادة فيكون حراماً فلا يصح حمل الكراهة على المعنى المصطلح وابن هذا مما فهمته

من حواشي صاحب الحدائق على المدارك في ان الصلوات في الثوب المغصوب الغير الساتر للعورة باطلة ام لا

الفاضل رفع تمت الافادة الاجابية بالكمال والله الحمد افادة من افادات شيخنا الفاضل المقدس المحدث الشيخ يوسف البحراني سلمه الله تعالى في حاشيته الشريفة على المدارك قوله والمعتمد ما اختاره المعظم من بطلان الصلوة ان كان الثوب
ساتراً للعورة آه اقول ظاهرهم الاتفاق على اصل الحكم المذكور بل ادعى الاجماع عليه معان صريح كلام فضل بن شاذان من
قدماء اصحابنا رضي الجواز كما نقله ثقة الاسلام في الكافي في كتاب الطلاق حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواز
قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها هذا لفظه وانما قياس الخروج والاخراج
كرجل دخل في دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جايزة لان ذلك ليس من شرايط الصحة لانه منهي عن
ذلك صح لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب ثوبا او اخذه بغير اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جايزة وكان عاصيا في

لبس ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صح او لم يصل الى ان قال وكل ما كان واجبا
قبل الفرض وبعده ذلك من شرائط الفرض لان ذلك الذي عليه وعليه والفرض جايز معه وكل ما لم يجب الا مع الفرض فهو من اجل
الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على اشتباه ولكن القوم لا يفرقون ولا يميزون ولا يجيزون
ان يلبسوا الحق بالباطل الى اخر ما ذكره ره ومرجعه الى انه حيث لم تشترط الاباحة في المكان واللباس لم تشترط في الصلوة
كما ورد اشتراطها في ستر العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الاخلال بها مضرا في الصلوة وموجبا لبطلانها
فيجوز الصلوة في المكان المغصوب والثوب المغصوب غاية الامر انه منهي عن التصرف والمغصوب صح فيه او لم يصل وهو كلام
متين واليه مال المحدث الكاشاني في مفاتيحه قال شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب بحار الانوار بعد نقل الكلام بطوله هذا
لفظه فظهر ان القول بالصحة كان من الشيعة بل كان شهيرا عندهم في زمان الائمة عليهم السلام اقول وما يؤكد ان صاحب
الكافي قد نقل ذلك عنه ولم ينكره ولم يطعن عليه في شئ منه ههنا ولا يخفى عليك ان صورة كلام المحقق قدس سره يعتبر كما
ثم اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت عليهم السلام بالبطلان وانما هو شئ ذهب اليه الشيخ المفيد وجماعة من تبعه
باطلة لان جزء الصلوة كان منهيا عنه وبطل الصلوة جزء
كان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقها كانت الصلوة تفوقانه اما لو لم يكن ذلك لم تبطل وكان كما لبس خاتم مغصوب
انتهى بظاهره كما ترى تعليل البطلان في المواضع الثلثة بكون كل منها جزء من الصلوة وهو منهي عنه مع ان ستر العورة
ليس جزءا من الصلوة بل هو شرط لصحتها والشارح كانه تفطن لذلك فعلله بما ذكره من توجه النهي الى شرط العبادة
وتبطل الشرط تبطل المشروط وفيه انا لا نسلم فساد الشرط وبطلانه الا اذا كان عبادة واما لو لم يكن عبادة فغاية حصول الاثم

خاصة وما نحن فيه كذلك فان ستر العورة ليس عبادة كازالة النجاسة فانها شرط في صحة الصلوة مع انه لا يقدح في الصلوة ازالتها بالتصرف اوبالة مغصوبة وتحو ذلك وح فيصح الصلوة في الساتر وان كان مغصوبا وان اثم من حيث الغصب واما ما علل به الشهيدان لو قعد او قام فوقه او سجد عليه من ان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وهو القيام والقعود والسجود فمشكل والنهي عن العبادة موجب لبطلانها وليس بطلان الجزء بتطل الكل فالجواب عنه ان اريد النهي عنه من حيث عدم جواز الصلوة كذلك فما ذكره من الشهيدان مسلم لكن المحال ليست كذلك لانه لم يرد نهي بهذا المعنى في المقام والاسقط البحث من اصله وان يريد النهي من حيث الغصب وقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه فما ذكره من الشهيدان الترتب على ذلك بهم لان العلوم القطع به من بطلان العبادة متوجه النهي انما هو اذا توجه اليها من حيث كونها عبادة لان التعليق مع الوصف بالعلية لا من جهة اخرى كما في نحن فيه والشهرة هنا انما توجه الى القيام مع هذا الثوب المغصوب من حيث تحريم التصرف في المغصوب بدون اذن مالكه لا من حيث عدم جواز الصلوة فيه وجرى النهي عن العبادة من حيث هذه الجهة الثانوية مجرى النهي عن امر خارج عنها فان غاية ما يوجبه الاثم خاصة ولم اطلع من تعرض بهذه الدقيقة في المقام من علمائنا الاعلام وبها تحمل جميع الشهرة التي طال فيها الكلام وكثر فيها النقض والابرام فان ذلك كله مبني على شهرة النهي وان النهي متوجه الى العبادة وهو موجب لبطلانها وهو على اطلاقه كما عرفت هم فان ذلك مخصوص بما يتوجه اليها من حيث كونها عبادة مثلا النهي عن السجود مع ما لا يصح السجود عليه مما منع الشارع من ان السجود عليه والنهي عن السجود مع المغصوب فانما هو من حيث كونه مغصوبا ومتصرفا في مال الغير بغير اذنه والى هذا يرجع كلام الفضل بن شاذان

الخ

المتقدم نعم نقل شيخنا المجلسي قدس سره في كتاب بحار الانوار من كتاب تحفة العقول للحسن بن علي بن شعبة وكتاب بشارت المصطفى للطبري عن امير المؤمنين ع في وصية للكميل ما يجعل انظر فيما نقصه وما نقص ان لم يكن الموجب وعلمه للاقبول وشبهه ما رواه الصدوق مرسلا والكليني مسندا عن الصادق ع قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به ما نقصوه فيما نهاهم عنه فانقصوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى يأخذوه من حق ويتركوه من حق وبعبارة ما يقتضي من ان عدم القبول انما هو بعض عدم ترتب الثواب ولا ينافي الصحة فقد بطلنا في جملة من تحقيقنا نافيا في كتاب الدرر النجفية الا ان التأويل فيها ممكن وبالجملة فالمسئلة لا يخلو من ثوب الاشكال وان كان قول الفضل لا يخلو من قوة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين سئل ما تقول فيمن زوج بنته الرضيعة بزيد متعة ساعة او يوم بمهر درهم مثلا لاجل محرمية انتها عليه الجواب اعلم ان فقهائنا اختلفوا في ان تزويج الولي اذا كان ابا او جدا هل يشترط ان يكون على وجه الغبطة والمصلحة او يقع القول بالاشتراط لا تأمل في عدم صحة هذا العقد فلا تصير الام محرما لابنة بعضهم اشترط كونه بمهر المثل او ازيد وبعضهم كون التزويج بالكفو فان هذين الشرطين حاصلان قال في الخلاف يثبت ولاية النكاح للاب والجد للصغير المرضي المستفيضة وفي الكفية والمجنون وكذا اذا كانوا اناثا مع اتصال الجنون والصغر بالصغر بلا خلاف سواء كان فيه مصلحة ام لا انتهى ومال البعض المتأخرين الى اشتراطها والاظهر من قوة انتهى وقال في الكفاية اذا عقد عليها الولي من كفو بمهر المثل فان كان على وجه المصلحة ولا اعتراض عليه وان كان لا على وجه المصلحة فقد يقوى

رسالة للفقيد البهبهاني فيمن متع بنته الصغيرة ساعة او يوما بدرهم لاجل محرمة امها على الزوج

واذا عقد عليها من كفو بدون مهر المثل فقيل يصح مطلقا وقيل لا يصح وقيل لها الاعتراض في السنة الى ان قال ولو زوجها من
غير كفو مهر المثل احتمل البطلان للعقد وان يكون لها الخيار في العقد وان كان بدون مهر المثل ثبت احتمال الخيار في السنة والوجه
المهر المثل ايضا انتهى وقال صاحب المدارك بعد ما صرح بتحريم النافع ولم يعتبر المصنف هنا
في هذا الكتاب في صحة عقد الصغيرة وقوعه بمهر المثل وقد اعتبر جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه الشهيد في اللمعة الى قال
والمعتمد انه ان زوجها بدون مهر المثل مع المصلحة لها صح العقد ولا اعتراض لها ولا لكان لها فسخ النكاح ثم قال ويحتمل قويا بطلانه من اصله
لان العقد جرى على خلاف المصلحة فلا يكون صحيحا لان تصرف الولي منوط بالمصلحة انتهى وفيه نهاية وغاية مع كون
تصرف الولي منوطا بالمصلحة بعنوان العموم من الواجبات والمهم ان منشأ اعتبار الجماعة الوقوع بمهر المثل هو هذا ولا يتصور
منشأ غيره كما لا يخفى واما اشتراط الكفو فلعل المنشأ ايضا ذلك وقد انه ليس المراد اشتراط الكفاية التي يشترط في الصحة بل العقد عليها
وبالجملة مع القول باشتراط الشروط ظهر حاله واما على القول بعدمه فالحكم بصحة هذا العقد مشكل ايضا لان الصحة حكم شرعي يحتاج
الى دليل شرعي ولم يوجد كما عرفت وايضا الصحة عبارة عن ترتب اثر شرعي والاصل عدمه وايضا الاصل بقاء ما كان حتى
يثبت خلافه وايضا ورد في الاخبار ان المتعة مستأجرة ويعضده الآية وما ورد من انها لو لم تقف على ما عقدت عليه يسترجع منها
المهر بمقدار ما لم تف وان مثل الحيض معفو عنه الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الرضيعة ليست مستأجرة وايضا ظاهر
قوله تعالى فما استمعتم الآية اعتبار الاستمتاع منها والا قل يمكنها من الاستمتاع منها لانها القاعدة المقررة من الشرع فما سئل
هذه العقود بان في الوفاء باعطاء العوض يكفي التمكين والتسليم وان كان ظاهرا فعليه الاستمتاع لان الشارع جعل حكم ذلك
حكم الفعلية وايضا خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي وايضا اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات يستفاد من الآية
الا لم

ان المهر عوض الاستمتاع واجرته ولم يتحقق شئ من الامرين فيها نحن فيه وايضا قد عرفت ان الصحة في المعاملات
عبارة عن ترتب اثر شرعي ولم نجد فيما نحن فيه اصلا اذ لا توارث بين هذين الزوجين على المذهب الحق ورؤية
مثل هذه الرضيعة لم يكن حراما حتى يصير حلالا بهذا العقد وبالقدر المذكور فيه مثل ساعة او اليوم لا يزيد ولا ينقص
وان يكون استحلال الدرهم المذكور بازاء هذا القليل من الرؤية وكذا الكلام في القبلة والملامسة واشباهها بل حال هذه
الرضيعة في مدة الساعة او اليوم حال قبلها وحال بعدها من دون تفاوت اصلا وخروج اثر من هذا العقد
مطلقا وايضا الآن لا يقصد بهذا العقد حصول اثر اصلا بين المتعاقدين وربما لا يبالي باخذ الدرهم من الزوج وضمه
لاصغيرة او صرفه بل ولا يخطر هذا ببال احد مع انه لا يجوز فيه اليد من مال الصغير بغير عوض اجماعا مع ان المهر كذلك
ولا يجوز المعاوضة فيه بان لا يخطر ببال اخذه اصلا وايضا الزوج تعطي هذا الدرهم بغير شئ يحصل في العقد بازائه
فيكون منفيا مع الغرر والضرر وعدم تحقق الركن فيه وايضا ذكر المدة ركن وشرط للصحة وقد عرفت ان ذكر هذا
لغو بحت لا يراد منها كونها ظرفا لاثر شرعي فضلا عن ان يكون في هذه المدة خاصة دون ما قبلها وما بعدها وايضا معاني
عبارات العقود لا بد ان يكون مقصودة والا لكانت فاسدة مثل عقود الغافلين والهاذلين ومعنى متعتك بنتي جعلتها
متعتك ومعنى متعتك بها تمتع به شرعا ولم يقصد الاب نوعا من انواع التمتع اصلا وان فرض جواز الاستمتاع منها
وعليه يحكم العقد بفساده في خصوص المدة وكونه بازاء الدرهم بل لو كانت البنت اكبر وتحقق الاستمتاع الشرعي منها
اكثر ولكن استنكاف الاب وآباؤه اشد وازيد بل لو كانت بالغة لا يرضى الاب من جهة هذا العقد ان ينظر الزوج اليها

تحت الازار والثياب ايضاً فضلاً ان يكون فى خصوص المدة وبازاء الدراهم وكذا الكلام فى قصد الزوج فان
قلت الاب قصد من هذا العقد عليه نظام البنت على الزوج وهذا اثر من آثار العقد ويكفى الصحة اولا يجب قصد الجميع واما
كونه بازاء الدراهم فالمفروض صحة عقد من قصد كونه بازاء الدراهم واستثنى بشان الدراهم اما بالاقدام من الزوج او
بان يهب الزوج لوليه من نفسه قلت ان اردت ان الاب لا يقصد من قوله متعتك بنتى متعتك ام بنتى على سبيل
المجاز ويكون الام متمتعا بها والمهر مهر الاب وعليه نظر الام فى خصوص المدة وبازاء الدراهم ويكون الام عزات
بعمل فهذا عقد صحيح على القول بصحة العقد بالالفاظ المجازى وان يذكر فى ان العقد بخصوص هذا النوع من التمتع ويكون
العقد وكالة لكنها غير مفروض المسئلة بغير رضا وان اردت الاب يريد ان بنته تكون متعة الزوج الا ان الزوج لا يستمتع
منها اصلاً بل يمتنع من انها بخصوص النظر اليها لا غيره من انواع الاستمتاع فقيه ما فيه من الفضاعة والشناعة ووجوه من
الاعتراض الاول ان الاب لا يقصد من العقد معناه كما عرفت فيكون عقده كعقد الغافل والهازل والثانى كون ذكر
المدة لغوا الا ان رؤية الام على الدوام لا فى المدة الثالث كون المهر لا بازاء الاستمتاع وقد عرفت انه بازاء الاستمتاع
من الزوجة والقول بانه بازاء الاستمتاع من الام الا ان الحق ان البنت فيه الرابع ان عليه نظام الزوجة امر
قهرى بحكم الشرع لا مرغبة لقصد الاب فيها اصلا اذ ليست بحيث ان قصد الاب يتحقق شرعا والا فلا يبقى موقوفة
على صحة عقد البنت فان ثبت ثبتت الحلية وان لم يقصد الاب بل وان قصد عدمها ايضاً فان الحلية ثابتة
قهراً وان لم تثبت صحة العقد لم تثبت الحلية سواء قصد الاب ام لم يقصد او قصد عدمها فالعبرة بصحة العقد بما البنت

الاقصد

لا قصد الاب اياها والكلام فى صحة العقد فاثبات صحة وعليه النظر الى الام معا وانه لا يكفى النظر الى الام لعدم
ثبوت صحة العقد فاثبات صحة العقد مثبوت عليه النظر الى الام واثبات عليه النظر الى الام بثبوت صحة العقد
دور واضح الخامس صحة العقد عبارة عن تحقق الاثرين طرفى العقد وهما هنا المتمتع والمتمتع بها لا انها عبارة
عن تحقق الاثرين احد طرفى العقد خاصة وامر خارج من العقد اجنبى بالنظر اليه ولا يكون بينهما اثر وما ذكر ظهر
فساد الاستدلال على صحة العقد بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى اوفوا بالعهد لان الكلام الذى ليس معناه
مقصوداً ليس بعقد ولا عهد سيما اذا لم يكن تحقق اثر حادث من جهتها مضافا الى ان الامر بالوفاء بالتكليف
والتكليف لا يكون الا فى الافعال الاختيارية والصحة التى تثبت من الاثنين لا تثبت الا من هذين الاثرين
فهذه الصحة لا تثبت الا فى الفعل الاختيارى للعاقد قد اوقع عقده عليه وليس فيما نحن فيه فعل اختيارى للاب
اوقع عقده عليه ولكنه الوفاء وعدم الوفاء الا انه امر شرعا بالوفاء وثبت الصحة من جهة هذا الامر وتتبعه ويفرع عليه
وما ذكر ظرف الاستدلال جار ورد فى غير واحد من الاخبار من ان الاب اذا زوج بنته الصغيرة او ولده الصغير فكذا والمثال
ذلك مما يدل على صحة عقد الاب على البنت مطلقا فانه يشمل ما نحن فيه وذلك لان التزويج عقد وعهد بل الجهة وقد
عرف الحال فيها مضافا الى ان فى مثل ذلك الاخبار قرينة واضحة مع ارادة خصوص الدوام والتبادر الذى فيه قرينة
معلوم ان الاطلاق منصرف الى الدائم الا ترى انك اذا سمعت احدا قال فلانا زوج بنته الصغيرة واطلق لم تبادر الى
ذهنك سوى الدوام بل سلم ان لفظ التزويج المطلق غير المقيد بمدة لا ينصرف الا الى الدوام وكذا الواقع فى العهد ذلك

لم ينصرف الى ذلك كما هو ظاهر ورد في الخبرين المفتى بما قد وضح باذكرناه ان الحكم بصحة مثل هذا العقد مشكل بل الحكم بالف داود الا ان الاحوط ان لا يتزوج الزوج ام البنت ابدا بل لا يترك هذا الاحتياط لان امر الفروج شديد ومنه يكون الولد وهو اليه الهادي العاصم الوحيد قد نقلها من خطه مؤلفه دام افاداته

وهو حسبنا ونعم الوكيل في الكل لعلامة الفهامة الوحيد الفريد
الاوحد اقا محمد باقر بن محمد اكمل
تمام شد

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اذا راى الهلال قبل الزوال فالمشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم عدم الفرق بينه وبين ان يرى بعد الزوال بل هذا هو المعروف منهم الا ما نقل عن السيد ره انه اذا رئى قبل الزوال فهو لليلة الماضية وظاهره وجوب الاتمام لو كان صائما في اليوم الثلثين من شعبان ووجوب الافطار في اليوم الثلثين من رمضان حجة القائل الاول ظاهر قوله فاذا تم امر الصيام الى الليل خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي الشامل الاخبار المتواترة حيث امر فيها بالصوم بالرؤية مطلقا من ان يكون قبل الزوال او بعده وامر فيها بالافطار بالرؤية كذلك من غير تفصيل بين الزوال وبعده كما يقول به المخصص وبالجملة التفصيل المذكور خلاف ظاهر تلك الاخبار المتواترة فان الظاهر منها ان الصوم للرؤية مع نهج واحد لا تفصيل فيه وكذلك الفطر فتخصيصها بالرؤية قبل الزوال ساقط قطعا بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال فيها بل في كثير منها الامر بالصوم بعد الرواية بل ظاهره الامر بالصوم غدا

بعد الايام

رسالة في ما اذا رأى الهلال قبل الزوال هل هذا اليوم من الشهر الماضي او غرة الشهر الآتي

بعد رؤية الهلال الا الصوم حين الرؤية وبعد بلا فصل كما يقتضيه سياق التعليل فلك الامر بالافطار بقرينة السياق وعدم القول بالفصل فاحفظ منها اذا رايتم الهلال عصبوا غدا معلقا واذا رايتم فافطروا غدا معلقا وهذا ظاهر في الاذان ولم يرد الرواية المتضمنة لكون الرؤية قبل الزوال لليلة الماضية وبعده لليلة المستقبلة بل ما كان الخصم يفهم من الروايات المتواترة سوى الذي ذكرناه من دون تامل وتنزل كما لا يخفى وليس هذا الا من جهة الدلالة انهم يحكمون بعدم الفرق بين قبل العصر وبعده وقبل المغرب وبعده الى غير ذلك الثالث الاستصحاب وقوامهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله الرابع قوامهم في خصوص المقام لا يدخل الشك في اليقين وقوامهم لا يجوز الصوم والافطار بالنطق وما ذكرت مضمون الاخبار ومتنها ليس بحال ومعلوم ان الرؤية قبل الزوال الغير المتحقق كون الهلال من الليلة الماضية قطعا لان خروج الشعاع اذا وقع قبل المغرب بمقدار لا يتحقق الرؤية به ليلا جزما اذا يرى الهلال من الغد قبل الزوال قطعا بل اذا وقع خروج الشعاع عند المغرب ايضا يرى من الغد قبله قطعا بل اذا وقع بعد المغرب ايضا بمدة يرى قبل الزوال قطعا كما لا يخفى مع المطلع ولذا كثيرا ما لا يرى الهلال والا غيم وامثال هذا شبهة ومع ذلك يرى من الغد قبل الزوال والقطع حاصل بانه تم جعل الاهلة مواقيت للناس والحج وورد في غير واحد من الاخبار ان المراد من مواقيت الناس لهم اوقات صومهم وفطرهم او انها دخل فيها البتة ولا شك في انه لا يصير الهلال هلالا ما لم يخرج عن الشعاع بل ما لم يصر الى حد الرؤية الخامس رواية جراح المدايني عن الصادق من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه واسنده منجبر بشهرة التي كادت ان تكون اجماعا السادس ما رواه

الشيخ عن كتاب علي بن حاتم الثقة الجليل بسنده الصحيح الى محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلام جعلت
فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فيرى من الغد قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا
رايناه ام لا وكيف تامرنا في ذلك فكتب يتم الى الليل فانه ان كان تاما لرؤي قبل الزوال قوله فانه ان كان الخ
ينادي بان المراد هلال شوال ويؤيده ايضا قوله فترى ان نفطر مع ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة مع ان هذه الرواية
في الاستبصار بهذا رباغم علينا الهلال في شهر رمضان والاشك فانه هو الصواب وجعل ما في كتب علي الهرمي من القلب نيابا عن
الرؤية قبل الزوال مثل صاحب الوافي السابع ما رواه في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام اذا رايتم الهلال افطروا
او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم يروا الهلال الا من وطء النهار واحرة فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين
ليلة ثم افطروا والخفي انه قوله الا من وطء النهار راجع من كونه قبل الزوال او بعده بالشهرة بل ظهوره فيما قبل الزوال
محتمل بقرينة الاخبار مثل موثقة اسحق بن عمار الاتية وان ما قبل الزوال لم يتعرض للصوم لذكره مع ان التعرض
له اهم بما وان يتعرض لذكر ما بعد الزوال واحرة كل واحد منها على حدة مع عدم تفاوت بينهما اصلا والشرط في قوله
وان لم يروا ه وارد مورد الغالب فلا عبرة به مع ان الصوم لا يعارض المفطر والمعنى والله يعلم اذا رايتم الهلال على
نحو ما هو الغالب من رؤيته حين غيبوبة الشمس بعد ما افطروا وان لم تروا ذلك الا بعد ما كان وطء او احرة
فلا تفطروا بل رؤيته من جهة ما سمعتم من الامر بالافطار وقت رؤيته بل لا بد من الاتمام الى الليل لان هذه الرؤية ليست داخلة
فيها بل المراد منها ما هو المتعارف يشير الى ذلك ما ذكرناه في الليل الثاني فلاحظ والنكتة في عدم التعرض للرؤية اول النهار في

هذين الخبرين هي النكتة في عدم التعرض لها في سائر الاخبار وهي عدم تحقق هذه الصورة اول او كون تحققها
في غاية الشذوذ والندرة والمتعارف في الاخبار عدم التعارض لامثالها كما لا يخفى على المطلع الناقص ما رواه
في الموثق كالصحيح عن اسحق بن عمار قال سئلت الصادق عليه السلام هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فنقول لا نصمه الا
ان نراه فان شهد اهل بلد اخرانهم راوه فاقضه واذا رايته وحدك اول النهار فاتم صومه الى الليل وجه الدلالة انه
منعه من الصوم الا ان يراه وامره بالقضاء ان شهد اهل بلد اخر فمع هذين كيف يقول الا اذا رايته وحدك اول النهار
فاتم صومه الى الليل اذ ليس ههنا صوم متحقق او مفروض التحقق حتى يقول له اتمه الى الليل لانه منعه عن صوم ذلك اليوم
وامره بالقضاء في صورة خاصة فالظاهر ان مراده اذا رايته في صورة كونك صائما فاتم يعني لو وقع هذا
الاشتباه في اخر رمضان حين كنت صائما فان قلت في اخر الخبر بهذا يعني بقوله اتم صومه الى الليل على انه من شعبان
دون ان ينوي انه من رمضان لعله من كلام الراوي فلعل الراوي فهم من المصوم ذلك قلت فعلى هذا يكون
دلالة الرواية بالمطابقة واضح التاسع رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من
النقصان فاذا صمت تسعة وعشرين ثم تخيمت السماء فاتم العدة ثلثين وجه الدلالة ان اطلاقها يشمل ما اذا تخيمت
ليلة الثلثين فامر بالاتمام مطلقا سواء راى الهلال قبل الزوال ام لا ومثل هذه الرواية رواية عبيد بن زرارة عن
الصادق عليه السلام شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة والنقصان فان تخيمت السماء يوما فاتموا العدة بل هذه اوضح دلالة
منها كما لا يخفى ومثل الروايتين صحيحة اخرى لابان بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام عدة شعبان تسعة وعشرين يوما فاذا كانت

متيقنة فاصبح صائما وان كانت مصحية وتبصرت فلم ترشيئا فاصبح مفطرا ومثل هذه الرواية رواية زيد بن
ولاد عن الصادق ع اذا رأيت هلال شعبان فعد تسعة وعشرين يوما فان صحت فلم تره فلا تصم وان تغيمت فصم هذا
وربما يؤيدهم مؤيدات مثل قولهم صلوة العيدين لا اذان فيها ولا اقامة اذانها طلوع الشمس فاذا طلعت خرجوا
آه وغير ذلك فلاحظ مضا، مثل بعض مستحبات العيد وبعض احكام الفطرة وورود الهلال وتامل ثم فيها
ام لا حجة القول الآخر حسنة ابراهيم بن هاشم ان الصوم قال اذا اراد الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية
واذا راه بعده فهو لليلة المستقبلة وموثقة بن بكير عنه اذا راى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا
راى بعد الزوال فهو من شهر رمضان ويؤيده رواية داود الرقي عنه ع اذا طلب الهلال في المشرق فغمه فلم يره
فهو هنا هلال جديد راى اولم يره يظهر من الصدوق انه وافق السيدة والعلامة في الخ قال الاقرب اعتبار ذلك في
الصوم دون الفطر ويؤيده ما استدل لهذه الاخبار انها لا تقاوم ادلة الرؤية لكثرتها لان فيها الصحيح بل الصحاح والكثرة
فيها بل وغاية الكثرة بل وتواترا ولموافقتها ظاهر القرآن فيها والمخالفة في هذه الاخبار والشهرة بين الاصحاب
والندرة في هذه الاخبار والموافقة تلك الاخبار للاحتياط كالنص عليه في رواية محمد بن عيسى ومخالفة هذه الاخبار
للاعتبار كما عرفت بل ومخالفتها للوجدان اذ كثيرا ما يرى الهلال بعد الزوال مع ان الليلة بسابقة العرينا من الغيم
والاعتبار اصله ولم يره احد وبالعكس اذ كثيرا ما يرى الهلال في الليلة الماضية الا انه ضعيف غاية الضعف فلا يرى في
الغد الا بعد الزوال على اي حال كيف يقول المعصوم ع قال بل هذا قرينة على انه مراده من المرتفعة والظهر لان الغالب والاكثر

كما ذكر في هذه الاخبار فلعل مراده ع اعتبار ذلك في مقام اعتبار الظن والظهور لا اليقين ولذا لم يامر بالصوم
والافطر بل قالوا في غير واحد من الاخبار ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وقالوا لا تصوموا الا بيقين
افطر الرؤية وصم لرؤية وقالوا اليقين لا تدخل فيه الشك صم لرؤية الى غير ذلك فمع هذا لو كان مراده الصوم والفطر
ايضا بمجرد الرؤية قبل الزوال فلعله محمول على التقية لمناسبة لقواعد العامة ولهذا حمل بعض اصحابنا هذه الاخبار
مع التقية فانه انه لعله مذهب لبعض العامة مع انه ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة السند ان غيبوبة الهلال
بعد الشفق علامة لكونه الثلثين وكذا التطوق وان رؤيته قبل الركس علامة انه ليال وهم لا يقولون بمضمون هذه الاخبار
فاي قولون في الجواب عنها فهو الجواب عن تلك الاخبار ايضا نعم الصدوق في المقنع اعتبر الغيبوبة بعد الشفق ورؤيته
قبل الركس ورواية ميمون بن راشد رد عليه مضافا الى الاطلاقات والعمومات وغيرها مما ذكرنا والاحتياط واضح والحمد لله

ونقلها مؤلفها الاستاد العلامة دام ظله العالي
صبح غرة شهر شوال المكرم سنة
ثمانية عشر بعد الالف
عبد يعقوب
بن يوسف
النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

وجدت بخط الاستاد العلامة دام ظله العالي في كتاب الدين مسئل الصادق ع عن هذه الشبهة التي كانت تاخذ النبي ص
كانت يكون عند هبوط جبرئيل فقال ان جبرئيل كان اذا اتى النبي ص لم يدخل عليه حتى يستاذنه واذا دخل قعد بين يديه قعدة
العبد والعلي ذلك عنه مخاطبة الله عز وجل اياه بغير ترجمان وكلمة قال الصدوق في كتاب المذكور واكثر مخالفينا يقولون

الفريد البهبهاني

ان ذاك كان عند نزول جبرئيل فايدة وفيه وردى في قوله عزوجل فاخلع نعليك اى حوليك حوكك من بضاع
املاك وحوكك من قرعون فايدة وفيه عن احمد بن زكريا قال قال الرضا ما ابن منزلك بعد اذ قلت الكرخ قال انا
انه اسلم موضع ولا بد من فيه ضايعتم يسقط فيها كل ليلة وبطانة وذاك عند فقدان الشيعة الرابع من ولدى فايدة وفيه عن
الكاظم يقول لما ولدى الرضا انه ابن هذا ولدى مختونا طاهرا مطهرا وليس من الائمة احد يولد الا مختونا طاهرا مطهرا ولكنا سمينا
الموسى عليه لاصابة السنة واتباع الخفنة فايدة وفيه عن ابى الحسن على بن سنان الموصلى قال لما قبض ابو محمد الحسن العسكرى والكلمة طويل
وفيه فخرنا سجد الله وقلنا الارض بين يديه يعنى الصاحب لكن فيه ايضا فى حديث اخر فسقطت على وجهى تعفرت فقال
لا تفعل ارفع راسك وفى العيون ان ابا مرة لما دخل على الرضا قبل بساط طه فقال بكذا اعلينا فى ديننا اشهى واسمنه
الرضا وفى الرجال فى ترجمة عبد الله بن طاوس عن الرضا من دان بدين قوم لزمه احكامهم بعد حكاية الاقطاع
غنما فايدة فى امالى الصدوق باسناده الى معوية بن عمار قال ذكرت عند الصادق بعض الانبياء فضيلة عليه فقال
اذا ذكرت احدا من الانبياء فابدا بالصلوة على محمد ثم عليه وعلى جميع الانبياء فايدة فى الكتاب عن ابيه عن
الرسول الاربع لا يدخل بيتا واحدة منهن الاخرب ولم يعمر بالبركة الخيانة والسرقة وشرب الخمر والزنا فايدة فى العيون
ان الكاظم بعد موته راى وشوهد فى لحيته اثر الحنا فايدة وفيه حدثنا الى الرضا عن عبد الله الجعفر الحميرى عن الريان
ابن الصلت جاء قوم الى الرضا فقالوا ان قوما من جيرانك يتعاطون امورا قبيحة فلو نهيتهم عنها قال لا افعل قيل له
قال لانى سمعت ابى يقول النصيحة بخشنة فايدة وفيه عنه من دان بدين قوم لزمته احكامهم قال ذاك عند حكاية

الطلقات ثلثا فى مجلس واحد بمضمونة الزمرهم فايدة وفيه عنه من الرسول لا تلبسوا لباس اعدائى ولا تطعموا
اطعمهم اعدائى ولا تشكوا مالك اعدائى فيكون اعدائى كاهم فايدة وفيه عنه من لم يشكر المنعم من المخلوقين
لم يشكر والله عزوجل فايدة وفيه عنه فى قوله تبارك وتعالى اكالون للسحت قال هو الرجل يقضى لاخيه الحاجة
ثم يقبل هديته وفيه عنه من ادى فريضته وعند الله دعوة مجابة فايدة وفيه عنه من قال حين يدخل السوق
بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لا يموت بيده
الخير وهو على كل شئ قدير اعطى من الاجر عدد ما خلق الله تعالى الى يوم القيمة فايدة وفيه عنه اذا ضحتم
فاكثروا القرع فانه يسر القلب الحزين وفيه ايضا عليكم بالقرع فانه يزيد فى الدماغ فايدة والحسن الرسم
عنه لا تدخلوا بيتا مظلما الا بالسراج فايدة عنه اذا اراد احدكم الحاجة فليصبر فى طلبها يوم الخميس ويقرأ
اذا خرج من منزله آخر سورة آل عمران واية الكرسى وانا انزلناه واتم الكتاب فان فيها قضاء حوائج الدنيا
والاخرة فايدة وفيه عنه ان النبى كان اذا اكل التمر يطرح النوى على ظهر كفه ثم يقذف فيه فايدة فيه
عنه المؤمن ينظر بنور الله تعالى فايدة وفيه عنه ان رسول الله كان اذا راى الهلال قال اللهم انها الخلق
المطيع الدائب السريع المتصرف فى ملكوت الجبروت بالتقدير فربى وربك الله اهله علينا بالامن والايمان
والسلامة والاسلام فكما بلغتنا اوله فبلغنا اخره واجعله شهرا مباركا تمحو فيه السيات وتثبت فيه الحسنات وترفع
فيه الدرجات يا عظيم الخيرات فايدة فيه عنه عن الرسول يوحى الله تعالى الى الحفظة اكرام البررة لا تكتبوا على عبدى

والى ضجرهم وشرائهم بعد العصر فايدة فيه عنه ع طلبوا الخير عند حسان الوجوه فان غالبهم اجرى ان يكون حسنا
وعنه ع طفئوا المصباح بالليل لاخرجا النار فيحرق البيت وما فيه وعنه ع الكمأة من المن الذى انزل الله على بنى
اسرائيل فايدة وفيه عنه ع ان جزاء المكذبين من شيء قوم نوح اغرقوا برضاهم بتكذيب المكذبين ومن غاب عن امر فرضى
به كان كمن شهد به وفى نسخة شاهدة واتاه فايدة فى كشف الغمة عن الصادق ع اذا رايتم الحريق فكبروا فان الله يطفئه فايدة
فيه عن الصادق ع حجة عشرين يوما قرابة فايدة وفيه سئل الصادق ع لم صار الناس يكثرون ايام الغلاء على الطعام ويزيدون عليها
العادة فى الرخيص قال لانهم الارض اذا قحطت قحطوا واذا اخصبت اخصبوا فايدة وفيه ايضا عنه ع اذا
دخلت الى منزل اخيك فاقبل الكرامة تحملها ما خلا الجلوس فى الصدر فايدة وفيه ايضا عنه ع من شئ امرأتى
يداعبها اخرى لان منع الاواخر يمنع لسان شكر الاوايل فايدة فيه عن الحسن العسكرى ع الحمى الربع اكتب فى ورقة
وعلقه على المحموم يبارك عليه بردا وسلاما على ابراهيم فايدة وفيه عن الجواد ع لو سكت الجاهل ما اختلف الناس فايدة
وفيه عنه ع العامل والمعين له والراضى به شركاء فايدة وفيه عنه ع من كان اخوته فى غير ذات الله فانها ترجع عداوة
وذلك قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فايدة وفيه عنه ع من اكل قصرا كان ادنى عقوبته
الحرمان وفيه ايضا عنه ع من وعظ اخاه سرا فقد زانه ومن وعظه علانية فقد شانه فايدة وفيه عنه ع اثنان
عيلان ابرا صحيح جسم وعليل مخلط ومرب الناس بالذنوب اكثر من موته بالاجل وحياته بالبر اكثر من حياته بالعمر فايدة
فى امالى الصدوق عن الريان ابن الصلت قال انشد فى الرضا ع لعبد المطلب يعتب بكلهم زمانا والناس عيب من رماه زمانا

يعيب زماننا والعيب فينا ولا نقذى الزمان بنا هجانا وان الذئب يترك لحم ذئب ويأكل بعضا
عن بعض عيانا فايدة فى الامالى روى الصدوق عن الرضا ع عن ابيه موسى بن جعفر قال حدثنى ابى جعفر بن
محمد الصادق ع قال حدثنى ابى محمد بن على الباقر قال حدثنى ابى على بن الحسين زين العابدين قال حدثنى ابى الحسين بن
على ع قال حدثنى ابى امير المؤمنين ع قال قال رسول الله الايمان اقرار باللسان الحديث قال ابو حاتم ولو قرء هذا
الاسناد على مجنون ابرء وفى كشف الغمة قال احمد بن حنبل لو قرات هذا الاسناد على مجنون لبرء من جنونه
عن عبد الرحمن مثل ذلك يحكيه عن ابيه وانه قرائه على مصروع فافاق فايدة فى الرجال فى ترجمة الحسن بن الحسين
رواية عن الصادق ع والكاظم لا يبعد فى الرجال ان يخفض صوته الى ان برء بهم بره بوالديه فايدة وفى ترجمة عبد الله
ابن طاوس قال قلت له يعنى الرضا ع ان يحيى بن خالد سم اباك موسى قال نعم سمه فى عنبين رطبة مسمومة
قلت فكان يعلم انها مسمومة قال غاب عنه المدث قال من المدث قال ملك اعظم من جبرئيل الحديث فايدة
وفى ترجمة عبد الله بن عجلان فى ذيل حديث فلما اخذتهم الرجفة كان موسى اول من قام منها فقال اى رب اهلكتهم
قال يا موسى انى ابدأت بهم خيرا قال ربى وجدت قربهم وعرفت ابانهم قال ذلك شئا بعثهم الساعة فايدة
فى ترجمة عقبة ابن بشير فى ذيل حديث واما قولك ان فوى كان اسم عريف فهلك فاردوا ان تجروا
عليهم فان كنت تكره الجنة وتبعها فبعرفك قولك يا خذ سلطان جائر يامر بسلبك وضربك فتشكرهم فى ذلك
وعسى ان لا تنال من دنياهم شيئا

الرسالة في عجز الظن الفريد

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ونستعينه فانه خير معين

يا اخي ان من يقول بصحة عبادة الجاهل ان كان يقول انه مكلف بما حصل به ظنه باي وجه حصل وهذا هو تكليف

لا غير يلزمه الحكم بصحة عبادته وان كانت مخالفة لما امر الله تعالى بل يلزمه الحكم بفساد وان كانت مطابقة لما

امر الله به ايضا وكانت مخالفة لظنه مثلا من ظن ان صلوة الصبح اربع ركعات يكون تكليفه منحصرا في الاربع

فلو اقتصر على اثنتين يكون فاسدا لعدم المطابقة مع عدم تكليفه ولو صلى اربعا من غير فصلة بتسليم يكون ممتثلا

ولو فصل بالتسليم تكون باطلة وهذا باطل بالضرورة من الدين وهو ايضا لا يقول به بل يتعاشى عنه بل هذا قول المصوبة

الذين هم من العامة بالنسبة الى المجتهد وظنه الذي ثبت اعتباره شرعا واما المخطئة وهم الشيعة قاطبة والاكثر العامة

فهم لا يقولون بان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد الذي ظنه حجة شرعا فضلا من الجاهل واما المصوبة فمنهم من انه لا يقول

ذلك الا بالنسبة الى ظن المجتهد المعتبر شرعا وان كان يقول بانه مكلف بما امر الله تعالى به في الواقع فلازم ذلك ان

باقي بما امر الله تعالى به في الواقع وهذا لا يمكن للمجتهد ان ياتي به فضلا من العامي اذ غاية ما يحصل للمجتهد الظن بانه ما امر الله

تعالى به واقعا اذ الكلام انما هو في المسائل الاجتهادية لا المسائل الضرورية اي العبادات التي لا يمكن الحكم بصحتها وانها موافقة

لما امر الله تعالى به الا بالظنون الاجتهادية لانها هي التي يقول الفقهاء انه لا بد من الاجتهاد او التقليد فيها واما اذا لم يكن

الاستناد فيه الى اجتهاد او تقليد فلا كلام فيه مثل الضروريات فنقول اذا كان المكلف به هو الامر الواقعي ومعنى التكليف به انه

مامور بإتيانه اى اتيان ذلك الواقعى فلازم ذلك تحصيل العلم او الظن المعتبر شرعا اى ثبت من الدليل الشرعى ان الله
جوزه ورضى به ان يكون عوضا عما امر به فى الواقع والا فبين الامر الشرعى الواقعى والظن الحاصل للمكلفين فرق ظاهر
وتفاوت بين تكليف يمكن ان يكون احدهما موضعا للاخر عوضا بغير رخصة من الشرع وتجويز يمنع من الشرع صدقه
ما يدل على عدم اعتبار الظن بل والمنع من اعتباره ما يزيد على القدر المعتبر فى التواتر مع ان القرآن الذى من المتواترات
مذكور ذلك فيه كرات مرات ولذا نرى علماء العامة فضلا عن الخاصة فى كل موضع عتبروا لظنا ما اعتبروه الا بدليل قطعى
او ينتهى الى القطع ولذا صنعوا عن اجتهاد من لم يحصل له رتبة الاجتهاد وحكموا بحرمته وان كان ظنه مطابقا لظن المجتهد لان
الاعتبار عندهم بكبرى قطعية حاصلة للمجتهد لا الصغرى الحاصلة من ظنونهم وكذا الحال فى العقليات فان قلت معرفة العبادة
امر خارج عن ماهيتها وهو امور بالعبادة قلت لا شك فى انه مامور بالعلم والمعرفة والاخبار فى ذلك متواترة وقد ذكر
متفق عليه بين الامة وانها من الواجبات العينية فان قلت لا شك فى ذلك لكن شمول العلم بمجرد المظنة يكون كافيا
فى تحقق العلم وصدق المعرفة قلت بمجرد المظنة امر بين العلم والمعرفة وبين المعنيين فرق بالبداهة مع ان الوارد
فى الاخبار انه لابد من الاخذ من هو اهله سوى ما ورد من المنع عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وعزز ذلك بما مر وسيجئ
فان قلت لا شك فى ذلك لكن شمول العلم لكون واجبة عينية لا شرطا فى صحة العبادة ويكون المكلف اثما فى ترك
الا ان يكون عبادته ايضا فاسدة قلت يكفى انه وردت الاخبار المتضمنة لنفى الصحة بدون الفقه والمعرفة مما يؤدى
هذا المعنى بعنوان الظهور او النصوصية لكن الحين ليس عندى من الكتب حتى ابين الامر كما هو الورود لكن لا شك فى انه
يظهر

يجب علينا الاطاعة واللايات والاخبار المتواترة فى هذا المعنى واضحة الدلالة والاطاعة عبارة عن امتثال الامر
عرفا ولغة ومعنى امتثال الامر هو الاتيان بنفس المامور به فان كان المامور به هو مظنة التكليف فلا شك فى تحققه بالمظنة
لكن عرفت انه فاسد بالبديهة وان كان المامور به هو امرا واقعيا فامتثال الامر لا يتحقق الا باتيان ذلك الامر الواقعى
لا المظنون التكليف كما انه لا يتحقق بالمحتمل البتة نعم لو ثبت من الامر انه اكتفى بظن عوضا عما امر به فى الواقع فهو
المتبع وما يكون ذلك الظن او خاصا على حسب ما ثبت من الامر لكن عرفت عدم الثبوت بل وثبوت العدم
مضافا الى ان شغل الذمة شرعا يقينى يستدعى البراءة اليقينية لا يحصل الا بيقين مثله وايضا هو مستصحب حتى يثبت
خلافه شرعا وايضا العمومات والاطلاقات الدالة على انه مكلف تشمل صورة ما نحن فيه لعدم ثبوت التخصيص والتقييد شرعا
وايضا الاجماع واقع على ان اشتغال الذمة شرعا يستدعى البراءة يقينا شرعى وايضا ما ذكرت لا يلايم القواعد العدلية
فان رجلين لو كانا متساويين فى الفعل والعمل من دون تفاوت اصلا وكان عبادتهما من اول العمر الى الآخر
بالظنون التى ذكرت الا انه اتفق خطاء ظنون احدهما وصارت عباداته مخالفة للواقع بخلاف الآخر فكيف
يعاقب بالنسبة الى كل واحد واحد من واجباته ومحرماته باعقاب كل واحد من العقابات عليحدة ولا يكون بعض شدة
كل واحد من العقابات والآخر يعطى الجنة وبشرياتها العظيمة التى لا يكون بعض واحد منها كل ذلك بمحض الاتفاق
بان اتفق ان عبادة هذا صارت خطأ واتفق ان عبادة هذا وافق الواقع مع تفاوت اصلا فى فعلهما وعنايتهما
وبذل جهدهما بل وربما كان العناية وبذل الجهد من الخاطئ اكثر وظنه اقوى واشد فان قلت بناء الفقه على

الظنون والمرء متعبد بظنه قلت ان اردت من الظنون ما هو معتبر شرعا فمسلم لكن الكلام في اعتباره وهل ثبت بل وثبت خلافه كما عرفت بل الاوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم والمعرفة والتاكيدات الشديدات والوعيدات والتهديدات لم ترد الا لاجل الاعتماد على امثال هذه الظنون وان اردت كل ظن وان الكل معتبر شرعا فممنوع بل فاسد كما عرفت مع انه يلزم على هذا صحة عبادته وان كانت مخالفة للامر به بل وفي ذلك ان كانت على خلاف ظنه وان كانت مطابقة للواقع بل وعدم جواز فعلها بل وجوب فعلها مخالفة للامر به كما اشرنا وفي هذا بديهي واشم ايضا متحاشون عنه وايضا يلزم مع هذا على عدم العقاب على ترك العلم والمعرفة بل وكون الظنون الفاسدة علما ومعرفة متصفة بصفة الوجوب شرعي ويترتب عليها الثواب والعقاب وهذا ايضا فاسد قطعا مخالف للادلة القطعية واتفاق جميع المسلمين واشم ايضا متحاشون عنه فان قلت تقليد المجتهد ايضا مظنة قلت نعم لكن ليس كغيره للاجماع على اعتباره وقضاء الضرورة فيه وعمل المسلمين في الاعصار والامصار عليه واية فلا لا نفر من كل فرقة والتزم على اعتباره وكذا فاذا كان العالم كذا وكذا فللعوام ان يقلدوه وغرضك مع انه مذكورة في خواطر كل واحد ان كل امر مجهول يرجع فيه الى اهل خبرته والماهر في فنه فاذا اراد ان يعرف ان درهما هل هو زيف ام لا يرجع فيه الى الماهر في المعرفة ويبذل جهده في تحصيل الماهر وفي معرفته وكذا اذا اراد معرفة عيب شئ وان كان اقل من درهم وكذا يرجع الى الطبيب في المرض ولو يرجع الى غيره فيكون اثما بالبداهة مع انه زيف واوقاك ويتوى تكليف لا يرجع الا الاطباء الاديان مع ان خطائه فساد اخروي وهلاك سرمدي فتامل

فان قلت

فان قلت قد ورد في بعض الاخبار حكم الشارع بصحة عبادة الجاهل حيث قال له بانه فعل كذا وكذا فاجاب بما دل على الصحة قلت هو كما هو ظاهر في الصحة لكنك خبير في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث الاكل عليه ايضا بل والاعت عليه مطلقا بل وقرره مع ذلك فاهو جوابك من هذا فهو الجواب عن ذلك على انه لا شك في ان العبادات ليست مما يكن معرفتها من لغة او عرف او عقل او ليس الامثال هذه الامور طريق اليها اصلا وقطعا لا يمكن جعلها واختراعها عند اداتها حسب ما هو في الواقع بل لا بد من انه اما تقليد من الرادي او اجتهاد من العبادات الشرعية وهذا الاجتهاد صحيح البتة بيما بالنسبة الى ذلك الزمان واما التقليد فربما يكون كذلك واربما يكون صحيحا فمن اين ثبت كون فعل الراوي تقليدا كذا مضى تستدلون به على ان الاصل في افعال المسلمين الحمل على الصحة بل الظاهر من هو حال هؤلاء الرواة عدم التقليد اصلا فضلا عن ان يكون تقليد لمراءة او دعامي جاهل بل الظاهر حصول العلم بانه لم يكن كذلك وسؤال عن الشارع لا يقتضي انه كان عارفا ولا عاميا بوجه من الوجوه اذ قد يسئل انه محال او يصدر عنه ذلك مطابقا لما في الواقع مع عدم الظن ايضا وكذا لا يقتضي ان يكون تقليدا للمراة والجاهل بل الصحيح اجتهاده كما هو غير خفي فان قلت يلزم من شرائط المعرفة الحرج في الدين قلت ان اردت ان نفس ذلك حرج فلا يخفى فساده لان المعرفة من الفرائض العينية بالاجماع والادلة المتواترة مع ان من هو مسلم بعدم تحملها ان في الدين تكليفات وواجبات ومحرمات لا بد من امتثالها وانه فرع معرفتها مع ان جميع العلماء والصلحاء المرشدين في مقام الوعظ وغيره البعوا غاية الابلاغ ان معرفة التكليفات واجبة شارك المعرفة داخل

في النار التي يكون عبادته صحيحة ام فاسدة نعم لو كانت فاسدة يكون معاقبا بها شديد وهذه الاشدية لا دخل لها في حقيقة
الحرج وعدمه بعد ان يكون التكليف البتة ثابتا والدخول في النار متحقق مع ان الانسان مخلوق للمعرفة والعبادة وانتشر بالاحكام
الشرعية وتهذيب النفس برفع المهلكات وجلب المنجيات من الاخلاق كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك واضدادها وهي
في غاية الكثرة ونهاية شدة الضرر مع كمال صعوبة الاستئصال ولذا الازمي ممتلئ الا هو ومن اوحى الدهر والمقتضي
رفع التكليف جهالا انها ثابتة بالادلة فالمناط الثبوت بالادلة فان ثبت ما نحن فيه فليس بشاذ من غيره وبيان الرياء
والعجب مما دخل في صحة العبادة وفسادها وخلوها في غاية الصعوبة دفعها وعلاجها والخلاص منها ويحتاج الى الجهاد الاكبر
قال عز وجل قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقال اويس بن
له سوء عمله فرآه حسنا وقال امام فاخشاه وقال امام طغى وآثر الحياة
الدنيا فان الجحيم هي المأوى ودوران الناجي قليل والجنة طيب لا يدخلها الا طيب والجنة محفوفة بالمكاره وقال
عز وجل يوم تقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك مما هو مذكور في كتب الاخلاق ومنها في خطب امير
المؤمنين في نهج البلاغة وغيره وفي كتاب الايمان والكفر من الكافي وغير ذلك مما لا يحصى وهي كثيرة ان لم يثبت خاصة
الدم يكفي من دون حاجة الى التمسك بالحرج مع ان المناسب لما ذكرت صحة عبادة الجاهل مطلقا وان يجب متعلمه
عنه وان الادلة انه في بعض الاحيان يتحقق بوسطة الحرج مثل ان تاب ونذم وتذكر عبادته الفاسدة مع تقدير
اشتراط الصحة بالمعرفة نقيضه ان جميع التكليفات كذلك مثلا لو ظهر بعد مدة مديدة ان عباداته لو كانت مخالفة للواقع ماذا

يصنع بل ذلك يصير سببا للحكم بعدم التكليف اصلا فان قلت لما كانت التكاليف ثابتة فلا محيص قلت نفعل
ما نحن فيه ايضا كذلك لما عرفت من دليل الثبوت والحاصل ان تحقق الحرج امر اضافي فاذا تحقق اكتفى الحكم بعدم الحرج
فان قلت غالب الاوقات لا يتحقق بمجتهد تقليد بغير واسطة او بواسطة قلت حاله حال من عمل عبادته للواقع فما
تقول هناك يقول الفقهاء منها مع ان الغالب عدم موافقة عبادة الجاهل للواقع وقل ذلك ان يتحقق منه رياء او سمعة
او غير ذلك مما هو مثل به غالبا ويصعب الكلام وتخفى طريقه به ان غالب مسائل الفقهية محل الخلاف بين الفقهاء فيشكل
الحكم بالصحة عند جميع الفقهاء والصحة عند بعض كيف تكون كافية مع عدمها عند بعض وليس حال هذا حال تقليد بعض
الفقهاء لما فيه من الدليل القطعي بخلاف ما نحن فيه ثم جاء ما ان العبادة ما وافقت الواقع بل وافق ظن المجتهد بل
وفي الغالب وافق ظن المجتهدين دون بعض بل وظن ذلك البعض دون بعض مع حكمه بمصادفة للواقع عنده وبحسب ظنه اعتبار
مثل هذا اشرعا يحتاج الى دليل شرعي وهو مفقود وقياسه على ارتكاب العمل بتقليد المجتهد قياس مع الفارق
مع ان القياس غير حجة عندنا فالعمدة مشمول ما دل على حجية ذلك لما نحن فيه وهو اول الكلام وعن الاعمى
بل الظاهر انه ليس كذلك بالاجماع هناك وعدمه هنا لو لم يكن للاجماع مع عدمه وكذا دل على جواز تقليد المجتهد
النص مثل قوله فللعوام ان يقلدوه فانه ظاهر في الاول لا فيما نحن فيه ايضا مع انه ايضا نوع تقليد مع ان الكلام
ومقتضى الحكم الصحة لو طابقت الواقع والا لم يقلد مجتهد او الحكم بصحتها ابدا فان قلت المسلمون في الاعصار والامصار
كانوا يأخذون من غير الفقيه ايضا مثل الاباء والامهات والاساتيد والمعلمين من غير ان يعلموا انهم اخذوا ذلك من الفقيه

وا كانوا يلاحظوا ذلك مطلقا قلت لا شك في ان المسلمين كانوا صنفين صنف منهم كانوا مستبدين بالدين مجتهدين
وصنف منهم كانوا لا يبالون بالدين متساهلين والله تعالى ورسوله والائمة وايا كانوا يأخذون امثال هؤلاء
ويتهنون ويهددون ويرعدون وكذلك بعدهم العلماء والفقهاء والواعظون كانوا يلاحظونهم ويبالغون ويتهنون هل عندكم
ايضا كانوا عاصين في ترك المعرفة والتعلم اثمين بذلك ولذا عباداتهم لو كانت مخالفة للواقع كانت باطلة والا لكان
حكم الله تعالى الظاهري في شأنهم هو ما ذكروا فان قلت بقاء التكليف من ضروريات الدين وكثيرا ما لا يوجد مجتهد سيما في
منه والفقهاء لا يجوزون تقليد الميت مع انهم كثيرا ما لا يكونون متمكنين في تحصيل الاجتهاد والمجتهد وعلى تقدير ان يكونوا متمكنين
كيف لا يأتون بعبادة اصلا من انها فاسدة قلت هذا مشترك الورود اذ كثيرا ما لا يحصل الاعتبار من اهل العلم صلاة وكثيرا
ما يحصل لكن يكون عباداتهم غير مطابقة للواقع بل هو الاكثر في العوام وعلى تقدير اتفاق تحقق المطابقة من حيث لا يشعرون
ولا يعذرون فلم عندكم انهم عاصون في ترك العلم والمعرفة من حيث انه فريضة عينية على كل مرئ ومرئية وان من
التكاليف بعضها ايضا وجوب معرفتها على حسب امر فلو اراد المكلف ان لا يعصي في تحصيل المعرفة ويفعل العبادة بطريق المعرفة
كيف كان يصنع وبالجملة مجرد اتفاق المطابقة في بعض الافراد لا اثر له فيما ذكرت بل اثره تخفيف العذاب او ابانة اذا ما
وقع عن عزم تحصيل المعرفة ويكون عند مجتهد موجود يحكم بالصحة لا يكون عليه قضاء وغير خفي ان المطابقة للواقع غير معلومة قطعا
بل المعلوم المطابقة لظن المجتهد ومعلوم ايضا ان المسائل الفقهية فلما تكون وفاقية عند الفقهاء فلا كانت مطابقة لظن
مجتهد يكون مخالفة لظن مجتهد اخر فلا يتاتى ذلك الا ان يكون مجتهد موجود في عصر العامي تقليد الواقع بمطابقة

للظن

لظن ذلك المجتهد وهو ذلك يكون المجتهد الموجود يحكم بصحتها بمجرد اتفاق مطابقتها لمظنونه فالان ويكون ظهور
المطابقة الان والمجتهد لو كان موجودا لا يحكم بالصحة لفقد الدليل على حكمه وعلى فرض انه لو وجد منهم من يحكم فالفرض
عدمه والاكثر المجتهدين المتيقين يكيف يتاتى منه تقليدها وهم ينهون عن تقليد الميت وعلى فرض ان يوجد
من يجوز تقليد الميت ويكون مجتهدا فهو ايضا ميت يكيف يمكنه تقليده الا انه موقوف على صحة تقليد الميت والدليل
على الصحة والعمومات الدالة على العمل بالظن وعلى التقليد شاملة خرج الحي بالدليل وبقي الباقي مع انه ادعى اجماع الشيعة على
المنع وحمل الجواز على شذاذ العامة ومن ذا بهم كما كتبنا مشروحا في رسالتنا المكتوبة في منع تقليد الميت وعلى تقدير
ان يكون دليل يكيف يكون للعامي الاجتهاد وسيما في مثل هذه المسئلة وتخالف فقهاء الشيعة ولو كان قادرا على ذلك
لكان قادرا على الحكم بالصحة وتصحيح نفس المسئلة بطريق اولى ولو كان يجوز تقليد الميت من دون دليل ويكون هذا علما
ومعرفة للعبادة لكان ظنه اول الامر بصحة العبادة علما ومعرفة بطريق اولى فشد هذا هو التناقض واما الحل فالجواب الواقع
هو ما كتبنا في الرسالة من وجود الواسطة بين الاجتهاد والتقليد وهو الاحتياط مهما امكن فظاهر ان يكون فاعل يعتوان التخيير
بعد بذل الجهد بقدر الوسع في تحصيل الاحتياط والا التخيير ح ايضا احتياط احسن حتى ان الاحتياط على كل حال لو علم انه احتياط
والله هو عالم باحكامه ورسوله وخلفائه صلوات الله عليهم اجمعين تمت في شهر رمضان سنة ١٣٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة في الاجماع
للفاضل البهبهاني

الحمد لله الذي كشف الغطاء عن خزائن آياته بلطفه العميم ونفض الجاد عن فرايد بيناته بكرمه الدائم القديم واوضح الحق في ظلمات الضلالة برسالة من هو على خلق عظيم ورشد عضده في الاقتدار والاهتداء بمن هو لديه لعلى حكيم وخصها بعشيرة كاملة مكملة للدين القويم وختمهم ببقائهم الحجة على عباده الدال على الصراط المستقيم واناب عنهم العلماء المجاهدين في حق جهاد الكافرين في سبيلين طلوبهم الشجار وداده العالمين على منهجهم الكريم وفضلهم بشرافة اتباع اوامرهم واقتداء اثارهم مع انبيائه اولي الخطر والتعظيم صلى الله عليهم دائمة ناميه وسلم تسليما كثيرا الى يوم يحيى العظام وهي رميم وبعد فلما كان في زماننا صار كثير من الطالبين قد جمعوا امرهم على انكار الاجماع واتفقوا على اغلاق ذلك الباب الاعظم وسد بتمسك به هذا الصراط الاقوم بهيئة الاجماع واكدوا في مراده استهوته الشيطان اعماله عن السماع تكليف بالاستماع بل طعنوا على من واجراه واضعفوا بمن كان اعمله وادراه وجعلوا مؤداه من كوه فهم مرؤى الاحاديث وغفلوا في نية الحيرة والبطلة حيث لا بوجد ما يسمن ويغني من الجوع عن بيانات اثبت مع ان بداهة تحققه ووثاقة التمسك به لا يحتاج الى الاظهار والتثبيت فانه مراءة مجلوة يرى فيها من النور الله مشكاة مضيئة يقتبس من نوره كثير من عباد الله بل مرقاة عالية يصعد بها في درجات الاعتلاء اعليها قربة الى الله فيا لنا عن حضرة المولى الاولى الفاضل العلامة والحبر المتبحر النحرير العالم الفهامة شيخنا المحقق الوحيد في زمانه وسيدنا المدقق الفريد في اوانه ظهير الاسلام وظهر الانام ملاذ الانام والعام حاوي ما قد حازه المتقدمون وجامع ما قد فازه المتاخرون اعني من يكفي بفضله عن بيان فضله والاخص

الى فصل الخطاب نخطب فصيلة البحر الزاخر المولى الاجل الاكمل آقا محمد باقر ابده الله بالطافه الخفية والجلية وخصه بكرامته الدائمة السرمدية ان ننظم في سلك التحرير نخبة ما جبره بخبره عن ظواهر دلائله السديدة وتحفة عزيزة ينظر من خلالها الكثيرة الفريدة حتى لا يبقى لاحد من ذوي الافهام مجال الريب يسيرة عن كثير من اولي النهى واعلام ذلك الجناب قابلا واجاد وما احسن ما الف وما امين ما افاد فيسر الله تعالى كما تريد فانه القادر والفعال لما يريد قال ادام الله ظله وافاد انه بعد البسملة والتحميد اعلم ان الرسول لما بعث للرسالة وبلغ ما انزل الله تعالى اليه في مدة ثلاث وعشرين سنة انتشر كثير من احكامه بين الامة وصارت من الامور المشتهرة كاشتهار الشمس في وسط النهار ولم يكن بعيد كل واحد من المكلفين قلم ودوات بثبت كل واحد من احكام الدين بل كانوا يكتفون بما ثبت في صدورهم بما سمعوه من الرسول او طلعوا عليه وتعلموه منه بسبب التردد اليه فرد اتساع وشيوع والزيوع والتداول بينهم بحيث فيما يعم به البلوى ولو اتفق ان احد منهم اثبت مثل هذا الحكم في دفتر لم يكن اعتماده ولا اعتماد الباقين على هذا الاثبات بل كانوا يجازمون بغير ان اليه اصلا كما هو الحال في زماننا في ضروريات الدين والمذهب فان الوجود في دفتر وعدمه على السوية ولو اتفق آن احدا من غير امناء الرسول اطلع على اتفاق امنائه بما اتفقوا عليه لجزم بان هذا من الرسول بعد ما اطلع على عامة الاحكام الجاهلية والاسلامية السابقة بل مغايرا لها ثم انه بعد وفاته بقي كثير من تلك الاحكام على ظهورها كما كان وصار الباقي محل عروض شبهة بسبب ظلمات وقعت وحوادث تحققت ثم ان الائمة ادوا الى الشيعة حكم الملاقيات حتى الحكم ان ظهر حكم كثير منها مع الشيعة الى ان صار حال الشيعة فيها حال امة الرسول في زمانه ويشير الى ما ذكر ان امته وشيعتهم

مع كونهم من الكثرة بحيث ملأت الاقطار والامصار منهم لم يروا كلهم عن الرسول ﷺ والائمة عليهم السلام بل لم يرد من كل الف
منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرد جميع فقهه وشرعه بل روى قليلا وانما حصل لنا هذا من مجموع رواياتهم بحمو
مع انهم لا شك في ان كلا منهم يتشرع بشرع وبحكامه الالزامية على المكلفين بل لا شبهة في ان جميع ارباب الملل
داخل من الكفار والمسلمين هكذا حالهم ليس عند كل واحد قلم وقرطاس يكتب جميع ما اخذه من نبيه وان المدار غالبا
ما ثبت في الضمائر ويرسخ في المخاطر ويحصل بداية وبعلم بالتظافر والتواتر مع الامارات والقرائن ولذلك اذا تعلق الربا
هذه الملل على امر بحيث يكونون يمتازون بهذا الامر عن غيرهم يجزم بقينا ان ذلك من نبيهم وان لم نر مصنف الربا بل
وان لم يكن له مصنف كما هو الحال في الرسول والائمة عليهم السلام بل وان لم يجد له اجوبة وسؤالات مضبوطة اصلا كما هو الحال في كثير
من المجتهدين والعالمين فانا اذا وجدنا متبعتهم والمريدين لهم المقلدين اياهم اتفقوا على طريقة امتازوا بها عن غيرهم
نجزم بان ذلك من مجتهدهم وعالمهم وسامحنا ان اختبار كتبنا لو تلفت العياذ بالله منه لم يكن الدين ذاهبا بالمرة
وتالفا ومجهولا بالكلية وما يشير ايضا تتبع تضاعيف الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة عليهم السلام القوا الى الرواة كلا
في مسئلة ما كانوا يسئلون عن جميع احكام تلك المسئلة واطرافها بل كانوا يذكرون حكما او حكمين على وجه يظهر ان الراوي
كان يعرف الباقي وكذلك الرواة حين ما سألوا ما كانوا يجابون بالمرة بل كانوا يجابون من وجوه اخر مستتبعة لحكمين في وجه
او وجهين والائمة عليهم السلام ما كانوا يستفسرون ويستعلمون ان باقي حكم المسئلة من اين عرف ومع ذلك نجد ان ذلك الراوي
لم يرد باقي احكامها كما روى مع انه لو كان روى الباقي لما افتقر فيما روى وكان الشيخ يروون عنه الباقي كما

رووا عنه ما رووا بل كثيرا ما لم نجد من الرواة رواية في حكم شرعي اصلا ومع ذلك لا شك في ذلك الحكم مطلقا
مثلا نجاسة المياه المضافة والمائعات بملاقاة النجاسة وكذا جميع الاجسام الرطبة امر لا شك فيه ومع ذلك لم يرد
في هذا العموم حديث ظني فضلا من القطعي نعم ورد في قليل من المواضع احاديث ظنية مع ان الملاقاة والاجسام من
الكثرة بحيث لا تحصى والنجاسات ايضا كثيرة ولم يرد انفعالها بكل نجاسة فضلا عن كل ملاقاة وكل مقدار وايضا
النجاسة الشرعية حكم شرعي لا طريق للعقل والا غيره اليها الا الاخذ من الشرع ومع ذلك لم يرد من الشرع حد
يدل على ان النجاسة عبارة عن اي شئ مع انها يقينا عبارة عن احكام لا تحد وتكليفات لا تحصى كل منها ملازم
للآخر بحيث اذا تحقق في موضع حكم او حكمان تحقق البواقي البتة والاحكام والتكليفات مثل عدم جواز الصلوة في
الثوب او البدن او موضع السجود وعدم جواز الاكل والشرب والاكل ملاقيها وشربه واجتناب عن المسجد والقرآن
والكعبة وتنجس الظروف وعدم جواز الوضوء والغسل والتيمم بملاقيها وعدم جواز البيع والشراء على النهج المقرر وكذا
الحال في ملاقي ولاقي ولاقيها وكذا الى غير ذلك ومع ذلك لا يكاد يوجد نجاسة من النجاسات ثبت فيها جميع احكام النجاسة
وتكليفاتها من جهة الخبر وبطريق الحديث بل ورد بما لم يرد في نجاسات كثيرة لا تحصى سوى حديث ظني غير ظاهر الدلالة مع
ان الحكم القطعي مثلا لم يرد في نجاسة جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه وتمام ارواثها سوى قوله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال
ما لا يؤكل لحمه وهذا مع ظنية السند ليس على اوله الا وجوب غسل الثوب خاصة دون البدن وغسل ابوالها خاصة دون الارواث مع
ان مقتضاه كون الغسل واجبا لنفسه كالصوم والصلوة يكون على تركه نفسه العقاب وان هذا من النجاسة لا وجوب فيها

اصلا لان الغاسل كل من يكون يكفى ولا خصوصية له بالماء طاهر بالغسل وهو صاحب الثوب حيث قال اغسل ثوبك بل
لا يحتاج تحقق الغسل الى اذنه بل لا يحتاج الى قائل اصلا اذا وقع الثوب فى الماء تحقق الغسل ايضا مع ان الخطاب الى
الراوى والحكم عام بالبديهة مع وجوب الغسل للصلوة غير منحصر فى النجاسة كما صرح به فى المدارك فيصدق ما لا يؤكل لحمه
غسلها وان كانت طاهرة مع ان القدر الذى ثبت به كل حكم واحد من النجاسة واين جميع الاحكام والتكليفات وايضا
معنى الغسل ليس الا ازالة شئ مثل الوسخ او الدنس او البول او الغائط من دون تقدت اصلا فى معنى الغسل مع انه ورد
فى بعض الاخبار الواردة فى حكم الثوب النجس ان الثوب خلاف الجسد فلاحظ وتامل وقد عرفت ان الوارد غير مسلم الثوب
خاصة فكيف يفهم منه غسل الجسد ايضا وعرفت ايضا ان الوارد غير غسل البول فقط فكيف يفهم الخرء والروث والمنى ايضا
من لفظ البول ثم دعوى القطع بالفهم مع عدم وضع لفظ البول لها قطعا بل وضع لفظ البول لخصوص البول لا غيره جزما
مع عدم اللزوم العقلى ولا العرفى بين المعنيين جزما مع ان مفهوم اللقب لو كان حجة فيدل على عدم غسل الجسد
وعدم غسل الروث ونحوه وعلى القول بعدم الحجية فلا شبهة فى الاشعار بعدم غسلها واين هذا من القطع خلاف ذلك
ودعوى القطع يفهم وجوب غسلها من جهة العرف واللغة والدلالة اللفظية الوضعية لا من جهة الاجماع ولو فرض كون
المسئلة خلافية عند الشيعة بان فريقا منهم يقولون بالاختصاص بالثوب والبول وفريقا منهم يقول بالتعدى الى الجسد
وغيره والى الروث ويكون الدليل منحصرا فى هذا الخبر لقلنا بان الحق مع الفريق الاول والوادى الثانى ان البول
يدل على الجسد وغيره والبول على الروث لجزمنا بخطائه قطعا بعد ده كما ان نجاسة البول ايضا لو كانت خلافية

لعلى

لكنا بعدم الدلالة اصلا حسب ما شرنا واعجب من هذا ان يدعى احد فهم جميع النجاسات والمتنجسات التى
لا تحصى مما يدل على نجاسة واحدة مثلا ورد النهى عن الوضوء من الماء القليل الذى لاقاه عذرة فيفهم ان جميع انواع
النجاسات والمتنجسات داخلة فى مفهوم العذرة لحصول العلم بمجرد الاطلاع على هذا النهى بان الماء يشغل من
كل نجاسة ومتنجس للعلم الحاصل من الاجماع بان جميع انواع النجاسات حالها واحد فى الحكم المذكور فنقول لهم ان ذلك
داخل فى مفهوم العذرة او مفهوم مجموع العبارة مع ان كل واحد من اجزاء العبارة لا ارتباط له بهذا المعنى يقينا وكذا
الهيئة التركيبية بل هذا المعنى مسئلة فقهية وحكم شرعى معلوم من دليل شرعى دال عليه مع انه وقع الخلاف عظيم فى
حكم النجاسات فى مثل النزح ونوعها فى البئر وغيره واعجب من ذلك انه اذا راى ما دل على جواز الوضوء بالماء الذى
وقعت فيها فارة ميتة يفهم منه عدم انفعال القليل بملاقاة نجاسة من النجاسات او المتنجسات اصلا فيزعم انه داخل فى
مفهوم الالفاظ مع انه يرى ان فى كثير من الاخبار الصحيحة ان اللبن الذى فى ضرع الميتة حلال ويرد جواز حمل
مثل السمن فى جلد الميتة وغير ذلك ولا يجوز ان الماء القليل ربما يكون مثل السمن واللبن فلا يكون الميتة منجسة لان
الماء القليل لا ينفعل الا ترى ان السمن واللبن يتنجسان من مثل العذرة قطعا واعجب من هذا انه يجزم ان بين ما ورد
من النهى عن الوضوء عن القليل من الماء الملاقى للعذرة وبين جواز الوضوء بالقليل الذى مات فيه فارة تعارضا
حتى انه لا يرضى فى مقام الجمع بينهما جعل البقاء كل واحد منهما مع حاله وجها من وجوه الجمع بان العذرة تنجس كما قال
المعصوم والفارة لا تنجس كما قال المعصوم بل يجعل الجمع بالمس على ما لو الواحد منهما مثل الكراهة عند القائل بعدم الانفعال

اصلا لان الغاسل كل من يكون بكفي والخصوصية له بالمخاطب بالغسل وهو صاحب الثوب حيث قال اغسل ثوبك بل
لايحتاج تحقق الغسل الى اذنه بل لايحتاج الى غاسل اصلا اذا وقع الثوب في الماء تحقق الغسل ايضا مع ان الخطاب الى
الراوي والحكم عام بالبديهة مع وجوب الغسل للصلوة غير منحصر في النجاسة كما صرح به في المدارك وفصلات مالا يؤكل لحمه
غسلها وان كانت طاهرة مع ان القدر الذي ثبت هو حكم واحد من النجاسة واين جميع الاحكام والتكليفات وايضا
معنى الغسل ليس الا ازالة شئ مثل الوسخ او الدنس او البول والغائط من دون تقدت اصلا في معنى الغسل مع انه ورد
في بعض الاخبار الواردة في حكم الثوب النجس ان الثوب خلاف الجسد فلاحظ وتامل وقد عرفت ان الوارد هو غسل الثوب
خاصة فكيف يفهم منه غسل الجسد ايضا وعرفت ايضا ان الوارد هو غسل البول فقط فكيف يفهم الخرء والمنى والدم
من لفظ البول ثم دعوى القطع بالفهم مع عدم وضع لفظ البول لها قطعا بل وضعه لخصوص البول لا غيره جزما
مع عدم اللزوم العقلي ولا العرفي بين المعنيين جزما مع ان مفهوم اللقب لو كان حجة فيدل على عدم غسل الجسد
وعدم غسل الثوب من مثله وعلى القول بعدم الحجية فلا شبهة في الاشعار بعدم غسلها واين هذا من القطع بخلاف ذلك
ودعوى القطع بفهم وجوب غسلها من جهة العرف واللغة والدلالة اللفظية الوضعية لا من جهة الاجماع ولو فرض كون
المسئلة خلافية عند الشيعة بان فريق منهم يقول بالاختصاص بالثوب والبول وفريق منهم يقول بالتعدي الى الجسد
وغيره والى الروث ويكون الدليل منحصرا في هذا الخبر لقلنا بان الحق مع الفريق الاول ولادعى الثاني ان البول
يدل على الجسد وغيره والبول على الروث لجزمنا بخطائه قطعا بفساده كما ان نجاسة البول ايضا لو كانت خلافية

لمكن

لمكن بعدم الدلالة اصلا حسب ما مر نا واعجب من هذا ان يدعى احد فهم جميع النجاسات العينية والمتنجسات التي
لا تحصى مما يدل على نجاسة واحدة مثل ورود النهي عن الوضوء من الماء القليل الذي لاقاه عذرة فيفهم ان جميع انواع
النجاسات والمتنجسات داخلة في مفهوم العذرة للحصول العلم بمجرد الاطلاع على هذا النهي بان الماء يتفعل من
كل نجاسة ومتنجس للعلم الحاصل من الاجماع بان جميع انواع النجاسات حالها واحد في الحكم المذكور فيتوهم ان ذلك
داخل في مفهوم العذرة او مفهوم مجموع العبارة مع ان كل واحد من اجزاء العبارة لا ارتباط له بهذا المعنى يقينا وكذا
الهيئة التركيبية بل هذا المعنى مسئلة فقهية وحكم شرعي معلوم من دليل شرعي دال عليه مع انه وقع خلاف عظيم في
حكم النجاسات في مثل النرح بوقوعها في البئر وغيره والعجب من ذلك انه اذا راى ما دل على جواز الوضوء بالماء الذي
وقعت فيها فارة ميتة يفهم منه عدم انفعال القليل بملاقاة نجاسة من النجاسات او المتنجسات اصلا فيزعم انه داخل في
مفهوم الالفاظ مع انه يرى ان في كثير من الاخبار الصحيحة ان اللبن الذي في ضرع الميتة حلال وورد جواز حمل
مثل السمن في جلد الميتة وغير ذلك ولا يجوز ان الماء القليل ربما يكون مثل السمن واللبن فلا يكون الميتة منجسة لان
الماء القليل لا ينفعل الا ترى ان السمن واللبن يتنجسان من مثل العذرة قطعا واعجب من هذا انه يجزم ان بين ما ورد
من النهي عن الوضوء عن القليل من الماء الملاقي للعذرة وبين جواز الوضوء بالقليل الذي مات فيه فارة تعارضا
حتى انه لا يرضى في مقام الجمع بينهما حمل احدهما على حاله وبهما من وجوه الجمع بان العذرة تتنجس كما قال
المعصوم والفارة لا تتنجس كما قال المعصوم بل يحمل الجمع ما ليس منه ولو لا الواحد منهما مثل الكراهة عند القائل بعدم الانفعال

وغيرا عند غيره ويلزم الخروج من ظ كل واحد منهما مع انه ليس بينهما تعارض اصلا ولا الاجماع المركب بل الوفاق
وجود قائل بالفرق والفصل وان كان نادرا لجزم بالفرق وقال بالفصل وجزم بعدم التعارض اصلا وشنع على القائل
بالتعارض ان الذى ذكرناه ليس مختصا بالمسائل التى ذكرناها بل لا يجاد يوجد مسئلة من مسائل الفقه الا ويوجد فيها من الآية
والحديث بعمومه الاجماع وبهذا المعنى صرح غير واحد من المحققين وعلى قياس المسائل الفقهية ما ورد من الادعية فى الامر
المستحبة فان جلها ورد بلفظ الامر الذى هو معنى حقيقة فى الوجوب والقول بانه حقيقة فى الطلب مع انه خلاف
ما عليه الفقهاء والمحققون من اهل العربية فالطلب معنى والاستحباب امر اخر مع انا بمجرد الاطلاع مع الامر يبادر الى
ذهننا معنى الاستحباب لا غير من دون ملاحظة قرينة والاطلاع على معارض بل فى الاكثر لم يرد معارض اصلا بل كثير من
المقامات ورد بلفظ الوجوب والفرض وامثال ومع ذلك يتبادر الى ذهننا معنى الاستحباب مع عدم ملاحظة معارض
بل وعدم المعارض اصلا وربما كان المعارض فى بعض المقامات اقوى ومعلوم ان القوى مقدم فلا وجه للحمل على الاستحباب
مع ان الحمل انما يكون بعد ملاحظة المعارض ومعادمته واختيار الجمع الذى هو اقرب فان قلت لعل منشأ
التعدى فى المسائل التى ذكرت هو تنقيح المناط قلت هذا فاسد لانا لو فرضنا عدم تحقق الاجماع لكان الامر
كما ذكرنا قطعا من انه لا يجوز التعدى ولا يمكن بل عدم التعدى متعين بالنحو الذى ذكرناه ولا ينكر هذا الا مكابر
مع ان تنقيح المناط ليس مجرد العبارة بل معناه انا وجدنا مناط الحكم وعلته مع سبيل العلم ووجدنا ان خصوصية
المادة لا دخل لها فى العلة قطعا وكذا عدم وجود المانع وانا قيدنا بالعلم والقطع حتى لا يصير القياس المنهى عنه
ذا الفرق

اذ الفرق حينئذ وبين القياس هو العلم فحجية تنقيح المناط بسبب اذا حصل العلم والقطع بالعلة بالنهج المذكور فيه
اى موضع وجد هذه العلة وجد الحكم لامتناع تخلف المعلول عن علته وغير خفى انا لا نعلم ان علة الثقل القليل المضاف
علة نجاسة البول وكذا علة الثقل الغرب وكذا علة الثقل القليل او عدم تقبله اذ العقل لا طريق له الى معرفة هذه
الامور جزما بل والظن لعلة لعدم تحقق دوران او تردد شامل مع انه مع الظن قياس حرام بل والحكم بكل واحد من
العلة اى شئ يمكن ان يكون فضلا عن الظن به فضلا عن اليقين وسيما بالنحو الذى ذكرنا بالجملة لا نعرف ان
المناط اذا فضلا عن ان يكون منقى بل والظن بل والتجويل بل ليس بموهوم ايضا على ان منقح العلة امر معلوم
انه لا بد ان يدرك ان ركن ابرة من البول اذا وقع فى كثير من المياه المضافة يجس الجميع وان القى طاهر وكذا الصديد
والمخاط ونحو ذلك ما والاستنجاء الى غير ذلك وان المنى نجس مع ان الانسان يتكون منه الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا
هو الشرع ومعلوم ان طرق معرفة من الشرع منحصر فى الكتاب والخبر والاجماع والقياس والاستصحاب ومعلوم انه لا يظهر
من شئ من الادلة المذكورة اشارة الى العلة بوجه من الوجوه ثم انه ما يذكره ما ذكرناه من كون البناء فى الفقه والاجماع
على الاجماع ان شيخ القدماء ما لم يذكروا فى كتبهم جميع الاحاديث الواردة فى فقه الشيعة بل ربما لم يذكروا الا قليلا من
الاحاديث ونجزم ان مذهبهم مذهب الشيعة وفقههم فقههم فلا يكون مقصورا فى الاحاديث القليلة التى رووها بل مجموع
الاحاديث ايضا لم يرد الكل واحد منهم جميع فقههم مذهب الشيعة وسيما الكلينى ره ولا نجوز عليه ان شرعه وفقهه منحصر فى احاديث
الكافى لانه يظهر منه شطر من مذهب الشيعة وفقههم ولا نجوز عليه انه لا يعتقد بالفقه الذى يظهر لنا من حديث سدير

والفقيه وغيرهما سيما وكثيرا ما يرد في العام الذي يجزم بانه خاص ولا يرد في الخاص بل المخصص في الكتب المتأخرة عن كتبه
والارضي بانه كان يعمل بعموم العام المذكور ولا يعمل بخصوصه وكذا الحال بالقياس الى سائر الاخبار المتعارضة ربما لم يذكر المعارض
مع ان العمل بما هو مستفاد من مجموع المتعارضين فاذا كان حال مشايخنا كذلك فما ظنك بحال الرواة وهيهات الاتصال مع ان منهم
ربما لم يرد من الفقهاء عشره مع ان راوي العام في الاكثر غير راوي الخاص وكذا المطلق والمقيد وغير ذلك من المتعارضين بل كثيرا ما
يكون راوي العام من اصحاب الباقر ع مثلا وراوي الخاص من اصحاب الرضا ع او الجواد ع ومن بعدهما وبالعكس وكذا الحال في المطلق
والمقيد وغير ذلك وربما يحصل الظن ان اكثر اختلاف الاخبار من هذه الجهة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز
قطعا وكون هذه الاحاديث واردة في غير وقت الحاجة بعيد جدا مع ان بعد وقت الحاجة لو كان الراوي مطلعا على
البيان لكان يذكره كما يذكر العام وغيره والبناء على ان جميع هذه القرائن كانت القرينة موجودة وقد ذهبت ربما يكون
بعيدا جدا مضافا الى الاصالة العدم وبالجملة لعل حالهم كحال اهل هذه الازمان من جهة معرفتهم بكثير من الاحكام وكذا
يفهمون كثيرا من الاحاديث والاحكام بمعونة ما كانوا يعرفونه من الخارج ومما يؤكد ما ذكرناه اتفاق الشيعة على حجية
الاجماع واعتقادهم عليه وان الائمة ع كانوا يامرون بذلك الى غير ذلك مما يظهر منه تحقق الاجماع وكونه حجة كما ستعرف

فصل قد ظهر من جملة ما ظهر مما سبق ان كثيرا من الاحكام كانت ظاهرة غاية الظهور في عهد الرسول ص وكثير منها صار كذلك في عهد
الائمة ع وربما يبقى الظهور ان على حالها ليس الاول ضروري الدين والثاني ضروري المذهب لحصول القطع بالحكم من دون حاجة
الى دليل بل ان ضروري العقل كذلك ولازمه محققة فيها فربما كان الحكم ضروريا في الزمن الاول ثم عرضه الخفاء بسبب

الحوادث فصار نظريا وربما كان الامر بالعكس والاشياء على الضد متفاوتة في ذلك فربما كان ضروريا عند شخص نظريا
عند شخص اخر والضروري الذي صار نظريا ربما يكون للمجتهد استفادته من اتفاق جميع المسلمين فيسمى اجماع المسلمين او من
اتفاق جميع الشيعة فيسمى اجماع الشيعة وربما يحصل العلم من اتفاق الفقهاء فقط فيسمى الاجماع ايضا وربما يضم الاتفاق
القرائن وعلى اي حال حال المجتهد حال من اشرنا الى حاله اي الخارج من زمانة الرسول ص الذي يرى اتفاقا زمانه على طريقة
غير الطريقة الجارية وغير طريقة الامم السابقة وكذا حال من يرى ارباب ملة او نحلة اتفقوا وكذا حال من يرى جمعة
او عالم اتفقوا مع حسب الاثر انا والاجماع ايضا مثل الضروري كخليف الازمنة وتعاقب الاشخاص فيه فربما كان في الزمن
الاول الممكن العلم للمجتهدين او لبعض منهم فادعى الاجماع فهذا هو الاجماع المنقول بخبر الواحد وربما كان في الزمن الاخر
حصل الاتفاق فصار اجماعيا مثل حرمة القياس واستصحاب بقاء رؤية هلال رمضان وتكبيرات العيدين وغيرها وكذا
نرى بعض فقهائنا يجزم في مقام بالاجماع والاخر يتامل وربما يكون الاجماع بحيث لا يتامل فقيه ثم العلم بالاجماع
ربما يحصل من اتفاق الكل وربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس واستصحاب بقاء الهلال وطهارة الحديد
وطهارة ابن العصية الى غير ذلك وليس هذا الا بمعونة القرينة مثل ملاحظة الاخبار وان الحكم ما يعم به البلوى ظهور
الحديد والابن شاذ بخلاف شائع وذاع الاقتضاء العادة بذلك مع حصول الاطمينان بان المسلمين في الاعصار
والامصار ما كانوا يتهيؤن ولا يجتمعون بل كانوا يأتون ويذهبون من دون تامل ولو كانوا يتاملون ويتفحصون
لاشتهر اشتهار الشمس وغير ذلك من القرائن وربما يكون الاجماع اخفى مما ذكر ومع ذلك قطعي للمجتهد مثل الاتفاق

بيتع الجد من الميراث وان ورد في كثير من الاخبار انه يعطى السدس وقال بعض الفقهاء يعطى بعنوان الوجوب وايضاً
قد عرفت ان الاجماع منه بسيط مثل هذه الاجماعات ومنه مركب مثل اشرنا اليه في المقام القليل وايضاً ربما يكون الحكم
ضروريا في وقت واجماعيا في وقت ولاهذا ولاذاك في وقت وربما يكون ضروريا بالنسبة الى شخص واجماعيا عند
شخص ولاهذا ولاذاك عندا خر ولعل حرمة القياس يكون لذلك فانه عندنا صار ضروريا وان كان ابن الجنيد
يقول بكليته وربما يكون عند بعض من المتعددين اجماعيا وايضاً ربما كان شخص واحد مختلف الحال في حكم واحد في
الازمنة المتعددة في كونه اجماعيا عنده اوضروريا اولاهذا ولاذاك وسيجئ تمام الكلام ان شاء الله فصل قد عرفت
ان الضروري ما لا يحتاج الى ملاحظة دليل والقطع حاصل من دون ملاحظة شئ من دون استناد الى امر وان كان
اصل الاصول من لفظ فروع مع الذي اوصل الى هذا الحد كما لعلم بوجود مكة فانه الان ضروري وان كان حاصلا من
لفظ فروع مع ولا الاجماع فهو من قبيل الاستدلال بالنص المتواتر من الامام السابق على الامام اللاحق وامثال ذلك
والاستناد فيه على مجرد الوفاق الكاشف عن راي المعصوم اذا كان بنفسه كاشفا ومعونة القرينة وايضاً حال العالم
بالضروري حال امة الرسول صلعم في عهده بالقياس الى ما اشتهر اشتهار الشمس وحال العالم بالاجماع حال الذي رجع من امامه الذي
يرى اتفاق امته صلعم على طريقه وحال من يرى اتفاق اهل ملة واتفاق متبعة مجتهد كما اشرنا مكررا وايضاً الضروري
ليس مما يتعلق به اجتهاد ولا تقليد بل الكل فيه على السواء بخلاف الاجماع وايضاً ضروري الدين منكره كافر وضروري المذهب
منكره خارج عن الايمان واما الاجماع فمنكر بحجيته كافر ان كان اجماع المسلمين ومن الايمان ان كان اجماع الشيعة لان الاجماع
عندنا

هو الاتفاق الذي يكشف عن حكم المعصوم وقوله بعنوان القطع فبعد معرفته ومعرفة تحققه فمنكره يكون منكر
الحجة قول الرسول صلعم والائمة الثنا عشر فلا حاجة الى الاستدلال على كون الاجماع بهذا المعنى حجة بل لا وجه له بل دليله بعينه هو
دليل اثبات الرسالة والامامة فما يتفوه بعض بان الاجماع ليس بحجة فكلام ناش عن جهلهم بمعنى الاجماع او توهمهم
ان المراد بالاجماع المصطلح عليه عندا هل السنة وهو اتفاق كل الامة من حيث انه اتفاق الكل مع ان هذا ايضا
لم يتحقق فلا اشكال في حجيته من جهة دخول المعصوم في جملتهم لا من الجهات التي هم ذكروه وربما يتوهم المنكر
ان القول بحجيته يستلزم القول بحقية امامة ابي بكر وربما يقولون هذا بلسانهم وليس هذا الا من فرط جهلهم وعدم
تميزهم وربما يتوهم متوهم ان الاجماع من مخترعات العامة وبدعهم وان المجتهدين اتبعوا العامة في ذلك
جهلا منهم بانه من بدعهم او توهما منهم ان مذهب الشيعة القول بان الحجة واحد والتمسك به ليس الا القول والحديث
خاصة وحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو مفهوم من متون الآية والحديث وفيه ما قد عرفت من ان انكار حجية الاجماع
كفر وخروج عن الاسلام وان اراد عدم تحقق الاجماع ففيه انه كيف لا ينظر الى الكليني وامثاله كيف صرح في الكافي
بحجية الاجماع بل صرح فيه بانه لا يجوز العمل بالاخبار التي صرح بانها صحيحة بسبب انها مخالفة للاجماع وثقل ايضاً
تمسك الفضل بن شاذان بالاجماع واما فقهائنا الذين هم بعد الفضل بن شاذان والكليني فكتبهم الفقهية والاستدلالية والاخبارية
بل والاخبارية ايضاً مملوة من الاجماع والتمسك به وينسبون الى الشيعة اتفاقهم مع القول بحجيته وتحققه وينسبون الخلاف فيها
الى العامة والعامة ايضاً في كتبهم ينسبون الى الشيعة اتفاقهم عليها ومع امكان التحقق واسكان العلم وان الخلاف في الاكثر

المذكورة منحصرة في العامة واتباعهم كتب المتكلمين والفقهاء من اصحاب الائمة وعلمت ان التمسك بالاجماع ليس من
مخترعات الفضل بن شاذان والكليني قدس سرهما من بعدهما من متقدمي متاخري الاصحاب رضوان الله عليهم بل هو
حقيقة بالنسبة الى العامة والخاصة الى الشيعة بل وجدنا من الائمة عليهم السلام التمسك به في مقام الارشاد فلاحظ تجد بل لو تاملت
ما ذكرناه بالمقام يتبين لك شبهة دريئة اصلا على ان كل من انكر الاجماع نرى طريقته التمسك به ونرى انه سكر بالمعلوم
ومن العجائب انهم مع ذلك يتبعون اعاظم الشيعة ورؤساءهم وفقائهم وعمدتهم في فتواهم بالاجماع الى البداهة ومتابعة
العامة ومخالفة طريقة الشيعة مع انهم قطب الشيعة ورأسهم والمروجون لمذهب الشيعة والمرسومون له والمجددون على
رؤس المئات والقرون وهم المتكلمون لايمام الشيعة المنقطعين من ايامهم وهم الحافظون لدينهم وهم الرابطة بينهم
وبين الائمة وهم الحجة علينا بعدهم والائمة حجة عليهم وهم المقاربون لعهد الائمة ورأيهم مالا يراه الغائب الى
غير ذلك مما ورد في شأنهم وتحقق فيهم مع انهم اذا لاحظوا المختلفين في الدين وما بين العامة تكشف يقينا
باعادتهم ويعتمدون على تعديلاتهم وغير ذلك فيما هم عما نحن فيه ومما يدل على حقيقة الاجماع انا نرى بالعيان
الاحكام على ستة اقسام ضروري يحكم بكفر منكره وفسقه وخطائه نظري وهذا في غاية الكثرة وخرج عن هذا القسم
ووصل الى العلم الكن لم يصل الى حد البداهة ولا يحكم بكفر منكره وفسقه ولا يمكن ان يكون مستند الاقسام الثلثة هذه الآية
والاخبار لان الآية ظنية الدلالة وان كانت قطعية السند والخبر اما ظني السند او ظني المتن او ظني الدلالة او ظني من جهة
التعارض وعلاجه على كل هذه على سبيل منع الخلو والاخص الغالب بمنع الكل بل وجوه الاصول ومنع حصول العلم منه في غاية

الندرة

الكثرة كما فصلنا بعض تفصيل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار هذا ومعلوم ان الآيات لا يحصل الاذعان الظني على ان كثيرا
ما نرى ان الحكم الظني ادلته من الآية والاخبار كثيرة ظاهر الدلالة مثل وجوب صلوة الجمعة وغيرها ونرى الحكم
القطعي ليس له الا خبر واحد ومع ذلك غير ظاهر الدلالة كما عرفت ومثل هذا ايضا في غاية الكثرة بل وكثير الا نرى
الحكم القطعي لم يرد فيه اية والاخبار صلا مثل نجاسة ارواث الابل لحمه وبقية اجزائه المضافة وجميع المائعات غير الماء
وهذا ايضا في غاية الكثرة كما لا يخفى على المطلع ويدل عليه ايضا انا نرى العوام بل والكفار ايضا يقطعون بكثير من
الاحكام ويحكمون بكفرهم وفسقهم لو انكروا ومعلوم انه لا طريق لهم الى الاثبات من الآية والاخبار وتقليد المجتهد ولا يفيد
ازيد من الظن كما هو مسلم ومسلم لكيف يورث البداهة ويكفر المخالف اتباعا لهم
انهم لا يفعلون في امثال هذه الاحكام احدا بل ولو قال مجتهد انه ليس لك ان لا تقبلون قوله فصاعدا ويتكلون عليه
اشد الانكار ويدل عليه ايضا انه كما ان خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب فاذا انضم اليه خبر اخر بتقوى جانب
الصدق ويضعف جانب الكذب وهكذا كلما انضم اليه خبر يتقوى صدقه ويضعف كذبه الى ان يصل الى حد العلم وسمي بالمتواتر
كذا الحال في الاجماع فان فتوى الفقيه العادل يحتمل الصواب والخطأ فاذا انضم اليها فتوى فقيه عادل آخر تقوى جانب
الصواب ويضعف جانب الخطأ وهكذا كلما انضم اليه فتوى فقيه عادل يتقوى صوابها ويضعف خطأه الى ان
يصل الى حد العلم ويزيد بالفتوى على الخبر انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في درك الاحكام واستنباطها
وتاصيلها وتاسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون مع صرفة تقليد المجتهد الحي ومع ذلك يحكمون
مع المجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه في فهم الحكم بعد مراعاة شرائط الفهم والاجتهاد ويعاقبون ويعذرون بل اكثرهم

التزموا تجدد النظر والاعادة للاستفراغ في كل وقت يريدون ان يفتوا ولذا وقع من كل واحد واحد منهم خلاف كثير في الفتوى
ومخالفة متعددة في الحكم في كتبهم فضلا عن الخارج وفضلا عن الخلاف الشديد الذي حصل بينهم فاذا كان النزاع هذه حالة
الفقرا المسئلة لم يبق للقائل مجال في كون ما افتوا به مقطوعا صوابا وانه عن ربهم وسيما اذا كان الحكم مما يبتلي به البلوى خصوصا
اذا انضم الى ذلك جميع ما اشرنا اليه سابقا وحصرنا بعده اينضم اليه ههنا ذكر مثل قولهم هذا بالجمع عليه بين اهل
فان الجمع عليه لا يرفع اذ غيره تبين واضح على حجية الجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية تعبدية
حتى يبقى لعلة خصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما هو الحق ويدل عليه فهم العرف من ان
تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية بمنظر ان علة عدم الريب هي الاجماع مع ان الاجماع كاشف عن قول المعصوم
فهو خبر فلا يشترط ذكره بعد التحقق العلم مثل ما ورد من الامر بلزوم الجماعة وحرمة الفرقة عما مثل ورد
في شان المستضعفين من الاخبار المتعددة انهم اهذوا بما اتفق عليه المسلمون مجوا ومثل ما ورد في الاخبار الكثيرة
موافقا لما ثبت مما الاولة الكلامية من انه لا بد في كل عصر من امام يحفظ الشرع ويحفظ الناس من الضلال
ويتحقق ظاهرا ان الامة او الشيعة اذا اتفقوا كلهم ولم يظهر من الامام ما مانع اصلا يكون حقا فضلا عما مثل ورد
انه لا يزال طائفة من امتي على الحق او غير ذلك من التعبيرات مثل ما ورد في الزيارة الجامعة من قولهم عليهم دعوتهم
فريضة وقولهم شرائع احكامهم والاجماع في غاية الرجحان والكشف بل غاية ما يتحقق الوثوق الذي لا يعتنى
لا يعتقدها ولا يثبتون حجية الاخبار وغيرها بالاجماع لانهم يثبتون التعبديات بالخبر وبمثله من التعبديات لكن لو كان اذكى

المنكرين مايلة الى الظنيات ومتنفرة وراغبة عن اليقينيات بحيث انهم لا يعتمدون على يقيني حتى يدل عليه ظني
ضرورة ولو كان ضعيفا اعتبارا بالمرجحات المذكورة لميلهم ورغبتهم فان قلت لعل المنكرين لا ينكرون الضروري
والاجماع المراد في لسانهم بل ينكرون الاجماع النظري والاجماعات التي استدلوا بها يكون ضروري الدين او المذهب قلت اولا
لا شك في ان الاجماعات التي استدلوا بها لم تصل الى حد البداهة وليس فيها احكام البديهي من كفر المنكر وفسقه ومعرفة
العوام مثلا اياها وعدم نافي التقليد فيها وغير ذلك مع انك قد عرفت تحقق الحكم القطعي الذي لم يصل حد البداهة
وليس ماخوذا من الخبر المتواتر الذي دلالته قطعية من غير جهة الاجماع وان فرض وجود خبر متواتر قطعي الدلالة ذهبنا
انهم وجدانهم القول بانحصار طريق فهم الحكم من الكتاب والحديث حتى انى اوردت على بعضهم بانك تقول في محاسة بدوت
الخنزير والسنور واشباهها مع انه لم يرد فيها خبر الا صلا وكذا الافعال الباقية فربما سمع جوابا وربما يقولون نفهم كما نفهمها
من الحديث الدال على وجوب غسل الثوب من البول ما ابول لحمه فان قول الرشد ليس معنى لفظ البول لا مطابقة ولا تضمنا
ولا التزاما فكيف يفهم نجاسة الابوال فضلا عن الارواث لان وجوب الغسل ليس معناه ازيد من انه لو لم يغسل العورة الى
غير ذلك مما اشرنا اليه وبالجملة هؤلاء يقرؤن العلوم العقلية لتاسيس الاحكام الشرعية ويرون المعاني العرفية
بحسب اللغة او العرف في فهم الآية في الموضع الذي لم يتحقق فيه الاجماع لا يعتمدون على المعاني العرفية مقدار
شعرة واقل من الشعرة ولو تعدى احد ليبارز ان بالتشنيع عليه بالخروج عن النص والعمل بالقياس وفي موضع وقع
الاجماع يعتمدون من لفظ الارض شمولها الى معنى السماء بل والسموات التي لا تحصى كما عرفت من فهمهم النجاسة الشرعية

للاروث من لفظ اغسل البول عن الثوب وغيرذلك وربما يردون العقها، يرجعون الى اللغة والعرف في الفاظ الحادث
ومرضوعات الحكم الشرعي فيتوهمون ان اللغة والعرف حجة في نفس الحكم الشرعي ايضاً ولا يفرقون بين المقامين وايدرون
ان الحكم الشرعي لا يعرف الا من الشارع ولا طريق الى معرفته الا بقول الشارع او فعله او تقريره ولا يثبت شئ من ذلك الا
من الآية او الحديث او الاجماع او اصحاب يعني الادلة الخمسة وهم لا يرضون بغير الآية والحديث ولا يدرون ان العرف واللغة
ليس باية ولا حديث نعم يرجع في الفاظ الحديث والآية اليهما بحسب المعنى العرفي واللغوي لا معنى اخر واما نفس الاحكام
ومرضوعاتها اذا كانت عبادة فهي توقيفية موقوفة على بيان الشارع وظيفة الشارع لا غير ومعلوم ان النجاسة الشرعية
من جملة نفس الحكم الشرعي لانها من الاحكام الوضعية الشرعية كما لا يخفى وثالثا انهم يتمسكون في ابطال الاجماع بالشكوك
والمحتملات وهي واردة على الضروري ايضاً من دون تفاوت اصلا وان كانت شبهات في مقابلة البديهة كما
صرح به المحققون المتفطنون الاذكياء في موضعه فلاحظ فصل في المحتملات والشكوك الاول ان العلم بمذهب كل واحد
منهم اما بالسماع من كل فقيه منهم او بالكتب المعتمدة المنتشرة بينهم وفينا نعرف الان بعنوان الجزم ان جميع فقهاء الاسلام
مذهبهم وجوب صلوة الخمس وغيرذلك من الضروريات مع كثرتهم في اقطار العالم فاذا كان مع هذه الكثرة حصل العلم
ووصل الى حد البداهة فقبل الوصول الى البداهة بطريق اولى فان درجة البداهة بعد درجة العلم والقطع على انه لا فرق
من التساوي مع انك قد عرفت حصول العلم الذي لم يصل الى البداهة الثاني انه اذا كان الشارع ظاهرا في حجية
الاجماع بل العادة انهم كانوا ياخذون الحكم منه لامن الاجماع وان كان غايبا فلا يكفي العلم به وهذا ايضاً مما في

الضروري

الضروري ايضاً وجوابه معلوم مما سبق من انهم في عهد الشارع كانوا ياخذون الحكم منه بلا واسطة وظهر منه ظهور الشمس لكل
كل واحد واحد من الامة او الشيعة اما كان يذهب عند الشارع ويسمع الحكم منه شفاها وبيما كل واحد واحد من الاحكام
الشرعية التي لا تحصى وخصوصا انهم كانوا متشتتين في الاقطار بعيدين عن الشارع وخصوصا انه كان يحدث آناً
فآناً ووقتا بعد وقت امور لا بد لهم من معرفتها وانهم عند وصولهم الى الشارع ما كانوا ياخذون جميع ما يحتاجون
اليه بعد المفارقة فما كان يعرض لهم من الاحوال والاشكالات وجميع ما ذكرنا تطلع لمن تتبع وتامل في احوالهم بل كانوا
ياخذون الحكم ممن اوصل اليهم او كانوا ياخذون ما كانوا يقطعون انه من الشارع اما بالضرورة او بالقطع على حسب ما بينهما
الثالث ان حكم واحد واحد من الامة او الشيعة يجوز ان يكون خطاً فكذا المجموع لانه نفس الآحاد وهذه الشبهة من اكثر
حصول العلم من التواتر والواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع وينفي حصوله من ضروري الدين ايضاً وسر التنبيه
عليها مع فسادها وان الف والاجماع اظهر الرابع ان الشارع لو كان معلوما بشخصه فقوله حجة فاي حاجة الى الاجماع
والاكتفاء بمكن الاطلاع على قول من لم يعرف بشخصه وهذا ايضا جايز في الضروري كالسوابق وجوابه معلوم مما سبق وبالجملة
حصول العلم بقول الرئيس وراية من طرف البعثة على حسب الشائع ذائع متداول عند جميع الامم وطوايف العالم
من الناس والصبيان فانهم ايضاً يحكمون ويجزمون وبناء شرعنا على ذلك بالبداهة واحكامنا على ثلثة اقسام بلا خفاء
مع ان العلم الاجمالي يكون جميع امة الرسول صلعم مذهبهم كذا لازم منه بل غير عزيز فحصول العلم التفصيلي بقول الامام لانه
من جملتهم ورئيسهم والمدار في الاستدلال في جميع المقامات على حصول العلم التفصيلي من الاجمالي وهذه الشبهة من اكثر

حصول من انکر حصول العلم بالاستدلال فانه قال ظهر الطریق جوا شکل الاول مع انه متضمن للمصادرة والدور فانک
ان لم تعلم ان الانسان مثلا جسم فکیف تعلم ان کل حیوان جسم مع انک تعلم ان الانسان من افراد الحیوان والا لم تعلم انه جسم
وبالجملة شبهات المنکرین لیست الا نفس شبهات السوفسطائیة التی اوردت علی نفس حصول العلم مطلقا او نوع خاص منه
او غیر ذلک وهی معروفة وکونها نفسها غیر خفی علی المطلع المتامل فالب ما وجدنا من اشتراک هؤلاء فی مقام وهم علی
المجتهدین هو امثال هذه الشبهات فیا عجبا کیف استحسن طبعهم جمیع شبهات السوفسطائیة الخامس ان الاجماع وقع
الخلاف فی حجیته وطریق حجیته منهم من یقول هو کذا وحجة لکذا ومنهم من یقول بخلاف ذلک والطعن فی حجیة الاول بتخیار
دلیلا او هو وطریقة اخری فکیف یکون مثل هذا النزاع فیه حجة وفیه ان الشیعة اتفقوا علی حجیة الاجماع وانه اذا اتفقت
الامة او الشیعة بحیث یحصل العلم بقول الشارع ورایه یکون حجة قطعا نعم وقع خلاف فی ان المعتبر هو العلم بکون
قوله فی جملة الاقوال او یکفی العلم برایه مطلقا وان منشا حصول العلم ما ذا وابن هذا من الخبر الواحد مع النزاع العظیم من قدماء
الشیعة ومتاخریهم فی نفس الحجیة وشرائط الحجة ومدرک الحجة الی اخره خلافیات بل اکثر منه خلافات کثیرة
وکذا فهم الفقهاء مختلف فی الاحادیث والآیات فیلزم ان لا یکون حجة بل اصول الدین کلها خلافیات بل المعقولات
ایضا بل وقع الخلاف فی تحقق نفس العلم فانکره من انکره بشبهة هی اقوی من شبهاتکم بمراتب شتی ستعرفها ووقع فی
ضروریات الدین ایضا بان یقول واحد بضروری الدین وینکره الاخر بشبهة واردة فی ضروری ایضا فتامل
السادس ان الاجماع الذی ادعوه وجدنا فی کثیر منها المخالفة من الفقهاء فظهر انه لیس باجماع وفیه ما لا یخفی

یکون کذلک وهذه شبهة فی غایة السخافة من وجوه الاول ان ما ذکرت لا یکون الا فی الاجماع المنقول بخبر الواحد
خاصة وکلامنا لیس فیه لانه ظنی قطعا وحجیته محل الخلاف والکلام فیه سیجیء الثانی ان بنا الشبهة مع الخلط والاشتباه
وعدم التمیز بین اجماع الشیعة واهل السنة فان اجماعهم هو اتفاق الکل واما اجماعنا فلا یضره وجود المخالف قطعا
ووفاقا اما مع ما اخترناه من الموافق المشهور منا فلان المناط هو حصول الیقین بقول المعصوم ع او رایه وهو یحصل قطعا
من اتفاق جمع بمعونة القرائن او بغیر معونتها ایضا کما هو الحال فی المتواتر فانه یحصل القطع منه وان عارضه ضعف
او خبران او اکثر وبالجملة تحقق التعارض بین المتواتر وغیره جائز قطعا ووفاقا نعم لا یبعد ان یقال ان قد صرح
المحققون بذلک بل القرآن من المتواتر قطعا وقد عارضه کثیر من الاخبار الاحاد مشاهدة وعیانا وهذا لا یقتضی
خروج القرآن من المتواتر وحصول احتمال کون الآیة التی تعارض تلک الاخبار لیست من الله تعالی فاذا کان المتواتر
بل وغیره من القطعیات لا ینافیها وجود مخالف ظنی وغیر ظنی فکذلک الحال فی حصول العلم من الاجماع اذ عرفت انه
نظیر المتواتر فلا مانع من حصول العلم وان خالف فقیه او فقیهان بل واکثر من ذلک اذا کان هناک قرینة یقینا او ظنا
یحصل القطع یدل علی ما ذکرنا انا نقطع بحرمة القیاس وان خالف ابن الجنید بل وان شارکه فی المخالفة غیره وکذا
نقطع بعدم وجوب قراءة دعاء هلال شهر رمضان ان خالف ابن ابی عقیل وکذا نقطع بعدم کون شهر رمضان بالعدد
وان خالف الصدوق وبالغ غایة المبالغة وافقه غیره الی غیر ذلک من احکام کثیرة لا تخفی نظهر علی من تتبع وتامل
هذا مع ما اخترناه واما مع ما اختاره غیرنا فان خروج المعلوم النسب غیر مضر قطعا وان تعدد وکثر کما لا یخفی علی اطلع

على دليله وقوله مع ان المؤلف ربما يكون معتقدا مع الاجماع اومتاخرا غافلا فلا من تحقق الاجماع اوغير
جازم فان الاجماع ربما لا يفيد القطع لبعض كما يوشك هذا في امثال زماننا فان كثيرا من المفتين يقطعون وبعضهم
لا يقطعون لسبب عدم تامل تام او عروض شبهة بل ربما كان كثير منهم لا يقطعون ولذا تكرات دعوى الاجماع
الحجية مطلقا او حصول العلم او غير ذلك بل ولذا ادعى العلماء والعقلاء العلم في كثير من المواضع من دليل واحد
الاخر فتامل انك ان اردت عدم حصول القطع منه كما اشرنا وان اردت انه لم يحصل لمدعيه القطع
البتة فغلط واضح اذ لا مانع من حصول القطع له اذ عدم الحصول لما لا يستلزم عدم الحصول لما لبداهة بل لظهور حصوله
له بل المجزوم به كذلك لانهم لا يكذبون جزما ولا يدلسون قطعا نعم ذلك من حالهم نعم لا يلزم ان يكون قطعهم موافقا
للواقع نعم الظن كذلك فاوجه به كلامهم من ان مرادهم الشهرة او الاجماع على الرواية او غير ذلك فقد قطعا
وظهر وجهه وان اردت انه اذا حصل العلم لنا فيجوز ان يكون هذا العلم لا اصل له بما ذكرنا انهم ايضا حصل لهم العلم
ورايناه لا اصل له فنقبه ما عرفت من ان الحكم بان علمهم لا اصل له مستند قطعا ان ما ذكرت شبهة فوقطعا اخرى
يقولون العلم ليس بمتحقق مطلقا لان العلماء العقلاء يباينون بعضهم بعضا وكل يدعي العلم والتناقض في بل الاثنان الواحد
ربما يعلم ويزول بعده العلم وربما يجزم بخلاف ما جزم فلا تثبت تحصيل الجزم بجوز ان يكون من ذلك ودفع هذه الشبهة
السوفسطائية محال ظاهر الا ان يضرب حتى يموت او يعترف بالعلم به وان اردت ان اجماعاتهم يسقط من الاعتبار
رسا لعدم حصول الظن ايضا فسبب ذلك فيه مضافا الى انه مكابرة ان الادلة العقلية والامارات المعتبرة كلها وقعت فيها

الخلاف

اشد واكثر مما وقع في الاجماع المنقول بخبر الواحد فان العالم استعمله في الخاص حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص
ومع ذلك يحمل على العموم ويعتبر ذلك واحاديثنا جلها الا ما شذ اولت جمعا بينها وبين المعارض ومع ذلك
ظاهرة حجة وايضا بعض الشيخ والرواة قد اكثر من الاشتباه في متن الرواية وضبطها وكثير منهم وقع كثير من ذلك منه
كما لا يخفى على المطلع وايضا بعض اللغويين قد اكثر منه الاشتباه مثل صاحب القاموس وذلك الحال في النحو وغيره وايضا
كثيرا ما يحصل الظن بتعيز الفهم الغير ذلك مع انك عرفت ان مجرد وجود المؤلف لا يضر اصلا وليس امارة الظن مطلقا
نعم وقع نادرا ان بعضا ادعى الاجماع على شيء وبعضا على خلافه وبعض يدعي الاجماع وكاذب هو وبعض يدعي الاجماع
ويدعي هو على خلافه هذا على ما قيل لكن الاول نادر والثاني اندر والثالث اندر وان ثبت تحققه
ووقوع مثل هذه الخلافات في الامور التي اشرنا اكثر واكثر مثلا جمع من اللغويين يقولون ان الصعيد وجه الارض جمع
اخر يقولون هو التراب الخالص الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا الشيخ كثيرا ما يروي الرواية بنحو والكليني يروي
تلك الرواية بنحو يخالفه ويضاده وكذا الصدوق وغيره ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا كثيرا ما ظهر لنا ان احاديث كثيرة
موضوعة او مموهة الى غير ذلك وايضا كثيرا ما نرى الشيخ يسقط بعضهم احاديث من الاخر عن درجة الاعتبار
بالنسبة الى الوضع وامثال ذلك وفصل ذلك في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار فليلاحظ وايضا كثيرا من الاقوال نظهر لنا
انه مع لغيبة فتامل وايضا يدعي احد التواتر على امر والاخر على خلافه او عدم التواتر وربما يدعي عدم التواتر ثم يدعي
التواتر وبالعكس والحاصل ان بناء الاجماع على العكس وبعونة القرائن وعدم لزوم اتفاق الجميع فلا مانع من ذلك الامور

ان يتحقق بما ذكره السيد المرتضى لاحد من اصحابنا المتكلمين من الامامية من القدماء وما خرجهم الى زمانه ووجدهم متفقين على
المنع من العمل بخبر الواحد بل وبعض منهم احال التعبد به وظهر له من مثل القرائن المنع من العمل بالظن وان الائمة منعوا
ذلك في مقام اثبات وجوب وجود الحجة في كل زمان وغير ذلك من ان مثل ان اهل السنة ايضا كبعض الشيعة الى غير ذلك
ذلك حصل له العلم بالمنع واما الشيخ ره فعلى احتمال ان المجتهدين من الشيعة في الاعصار والامصار انهم كانوا يعتقدون
على الاحاديث القطعية وكانوا يعتنون باخبار الاحاد ويضبطونه في كتبهم ويحثون من الصحيح وعن الضعيف الى غير
ذلك مما يدل عليه في الجملة وان كل واحد واحد من الشيعة ما كان يمكنهم تحصيل اليقين في الحديث في كل عصر ومصر بالنسبة الى
كل مسئلة مسئلة بل كانوا يعملون بالظني ايضا جزم بالجواز وما ذكر ظهر حال الصورتين الاخيرتين فحاصل ما اورد بالجملة
كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بحيث يورد عليه امثال هذه الايرادات كما ان كون خبر الواحد حجة لا يقتضي
كون الجميع حجة بحيث يورد عليه امثال ما اشرنا اليه من الايرادات بل لا يقتضي ايضا كون مجموع المتعارضين والاقوى الضعيف
حجة كما ان سائر الظنون والايرادات اذا كان حجة لا يقتضي كون الجميع حجة بل لا بد للمجتهد من نظر اخر فتدبر فصل
في الاجماع المنقول بخبر الواحد وهو الذي ينقله واحدا واكثر من الفقهاء ولم يصل حد التواتر ولا يكون محفوفا بالقرائن المفيدة
للقطع لانه اذا وقع الاجماع كذلك لا يطلع عليه الا احاد منهم واذا اطلع الجميع فلم ينقلوا الا نقل قد عرفت الان
انه لا يلزم ان يكون كل اجماع مفيدا للقطع لكل فقيه مع انك عرفت ان الرواة وشيخنا القدماء اذكروا
من الفقه وحكم الشرع الاقدر امنه والباقي ما تعرضوا له فضلا ان يتعرضوا المستندة وربما البديهيات بل والضروريات بل والاجماعية
الى

ايضا مع انه ربما كانت ضرورية عندهم واجماعيا عند الناقلين والضروري لا داعي الى التعرض لذكره بل الاجماع ايضا
ربما كان عندهم انه يعرفه غيرهم ايضا واما باقي فقهائنا وان ذكروا الاحكام الشرعية غالبا الا انهم ما تعرضوا لذكر المستند
وان كان المستند خبرا والمعترض لذكر المستند قليل مثل الشيخ ره في بعض كتبه والعلامة كذلك وبعض من تبعه ممن تاخر عنهم
بعض اخر تعرض لبعض المستند والمتعرضون تعرضوا لذكر الاجماع وهم الناقلون نعم بعض الاجماعات تعرض له بعض المتعرضين
للمستند ولعل الوجه احد اذكرا وغير ذلك كان المستند الذي هو الآية او الخبر او الاستصحاب او غير ذلك وما تعرض
لبعضها في بعض المقامات لبعض ولم يتعرض للكل في كل مقام وبعض اخر منهم تعرض لبعض اخر كذلك وبالجملة من الخارج انهم كانوا
يعرفون والا يذكرون فاذا كان الظنيات كذلك فما ظنك بالقطعيات وبما ما اعتقدوا ضروريا او اجماعيا
يعرفه الفقهاء اذا عرفت هذا فاعلم ان من قال بحجية خبر الواحد قال بحجية هذا الاجماع الا النادر منهم ولهذا
ذلك ان من قال من الامامية اجمع الامة او الامامية على كذا ليس معناه الا ان المعصوم قال كذا او فعل كذا او قرر
قائل هذا القول صرح بان مرادي كذا واصطلاحي كذا وهو عادل ثقة فاذا اخبر بذلك فلا وجه للتوقف فيه بعد الحكم بحجية
خبر الواحد لانه في الحقيقة خبر ولعموم ما دل على حجية الخبر فصل قد عرفت مما سبق ان اصل الاجماع والضروري
ومنشأ هما ليس الا القول الصادر من الرسول صريحا او الائمة صريحا بل ربما كان الاصل والمنشأ الاقوال الكثيرة
الصادرة بل ربما كان الاقوال الصادرة التي بلغت من الكثرة غايتها وكذا الحال اذا كان الاصل والمنشأ هو الفعل او التقرير
مع فرض ان يكون منشأ وغالبا كان الحكم في ذلك الزمان ضروريا كالشمس وكان مدار الامة والشيعة عليه كما عرفت

بل ربما كان الكل كذلك فاذا ظهر ان المستند هو نفس الخبر فجاي امة ينبغي ان يقف في هذا الخبر ربما بعد ما يكون
فيه ما شاء وأي فرق بين ان يحصل الظن بعد الخبر من امة الرواية او يحصل الظن من امة اخرى والعبرة بكون الخبر عن
المعصوم كونه عنه ظني في المقامين وان كان قطعيا عن المخبر بالكسر وكون الاجماع منقولا عن الناقلين لما لم يفد
قطعي مع ربما كان الظن في الاجماع اقوى فتدبر وقال المنكر لحجية ان الاصل والعمومات يقتضي عدم جواز الفتوى والعمل
بالظنون خرج الواحد بدليل الاجماع اذ ظهر لنا ان اصحاب المعصومين كانوا يعملون به وان المعصومين قررهم والباقي
ادلة حجية خبر الواحد فلا تعويل عليه وفيه نظر من وجوه الوجه الاول حصول القطع بتحقق الاجماع القطعي في حجية خبر الواحد
مع دعوى كثير من فقهائنا المتقدمين حرمة العمل به وعدم الحجية بل وبعض منهم ادعى كونه من ضروريات مذهب الشيعة
الى غير ذلك مما سيشار اليه مما فيه مناقشة وتأمل اشكال القطع من الاجماع المذكور ان حصل فبالنسبة الى آحاد
اصحاب المعصوم ولم يظهر منهم انهم كانوا يعملون بخبر الواحد بالنحو الذي عدنا فضلا عن ان يحصل القطع بتقرير المعصوم
لان الوسائط في احاديثهم واحدا واثنان ومع ذلك كانوا يعرفونه معرفة تامة وكانوا متمكنين من قراين صدقه
والاعتماد بقوله ما لم يتمكن الآن منه ابدا وغير ظاهر انهم كانوا يعملون بغير ذلك فضلا عن القطع والوسائط في آحاد احاديثنا
كثيرة لا نعرفهم كما كانوا يعرفون بل بظن ضعيف بالقياس الى قرائنهم ومعرفتهم ومع ذلك نقل الاحاد حديثنا الآن عن
جماعة من شيوخنا لا يرضى كل واحد منهم باحاديث الآخر ولا يصحح ما صححه الآخر بل وكثيرا ما يقدح فيما صححه الآخر الى
الوضع وغيره وايضا ربما كانوا يردون رواية الثقة مرضوع رواية الفاسق شبيها الى غير ذلك مما ذكرناه في رسالتنا

بقي الكلام

في الاجتهاد والاخبار هذا بالنسبة الى السند واما بالنسبة الى المتن فجل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لانها كانت
متصلة في الاصول غالبا وبالتقطع تفاوت الدلول كما وجدنا وايضا في كثير منها التصحيف والتحريف بالسقط والزيادة والتقديم
والتاخير واختلاف النسخة وغير ذلك وحصل فيها انتقالات كثيرة من نسخة الى نسخة الى غير ذلك واما الاقل الكثير
لا نعرف اصطلاح زمان المعصوم ورب ما ذهبت القراين الحالية والمقالية بل ربما كان بعض القراين لا اصل له وهو ذلك
يحتاج الى اصالة العدم والبقاء والتغير والظنون اللغوية مثل الاعتماد على القاموس وامثال ذلك واما في التعارض
فلان جل احاديثنا متعارضة او معارضة للقران او الاجماع او الاستصحاب او العقل ورفع التعارض بالجمع او الترجيح
الذي يدل عليه آية او حديث او اجماع قطعي او دليل آخر قطعي غير ممكن الا نادرا وما ورد في الترجيح في غاية التعارض
فلا يمكن علاجه بوجه يظهر من الآية او الحديث او اجماع قطعي او آخر بل الاظني المقبول فضلا عن ان يعالج
التعارض كذلك مع ان معرفة الاعلمية وامثالها ان امكن فبظن ضعيف في قليل من المواضع وكذا التقية التي كانت
في زمان الصدور بحيث يصير بها الحديث لا حجة للرواية وبالجملة احتمالات احاديثنا في غاية الكثرة اشرنا الى كثير منها في رسالة الاجتهاد
ولم تحقق تلك الاحتمالات في احاديث اصحاب المعصومين بل جل بل الكل مما ادعى انه يكفي عدم معلومية لتحقق ولا يمكن التمسك بعدم
القول بالفصل لانه فرع الاجماع ولم يظهر من اصحابهم انهم قالوا بحجية مثل احاديثنا فضلا عن حصول القطع بتقريرهم
بل تتبع احوالهم ربما يكشف عن انهم كانوا يغتنجون الاحاديث ويفقدون ويلاحظون امثال ما اشرنا اليه من الاحتمالات
في مقام النقد والانتخاب والتزاوع بينهم في تصحيح الآحاد اختلاف واضطراب المتالشان مبنيت على ان الاصل الذي

هو حجة هر ما يدل على حجية آية او حديث او اجماع قطعي بالنحو الذي عبرت وذكرت فيخرج احاديثنا عن الحجية
بل وربما يتطرق الاشكال في كثير من الآيات ايضا يظهر وجهه من تامل ما ذكروان بنيت على ان آية لولا نفر من كل فرقة
وآية ان جاءكم فاسق دليل حجية خبر الواحد فثبت حجية الاجماع المنقول ايضا وكذا ان بنيت على ان باب العلم منسد والطريق
منحصر في النقل والترجيح للنقل على نظر بل ربما كان نقل الاجماع اقوى على ان نرفع اليد عن هذه الدليل وادعاء ان
كل ظن بغير هو ما يدل على اعتباره آية او حديث او اجماع قطعي لعله لا يخلو من المجازفة مع ان الاستدلال بالآية اذا كان
ايضا كثيرا ما يحتاج الى هذا الدليل كما لا يخفى والقول بان ذلك يوجب حجية القياس فانه قطعا للقطع بمنع العمل
بل عد من صرائح الذهب بل والرادي والمسخن ايضا ممنوع بل ومثل النجوم والرمل وغير ذلك ايضا مما هو في
الطريقة المسلمين او الشيعة هذا فائدة انه قال بعض في الاجماع الذي نقله الشيخ ره واعتذر بان الشيخ ره يعتقد حجية
الاجماع بوجه فاسد وهو انه اذا اتفق جميع الفقهاء وكان خطأ يجب على الامام ع ان يظهر ويبين الحق بفتوى او غيره اذ يرد
عليه منع دليل على ذلك مع امكان ان يكون عدم الاظهار للتقية او لمصلحة مع ان الشيخ ره لا يقول بانه يجب على الامام ع
ان يعرف نفسه فامكن ان يتفق لو كان حديث يدل على خلاف ما اجمعوا عليه او مجتهد قايل بخلافه ويكفي اذ لا فرق ظاهرا
بين ذلك ان يظهر ويعرف نفسه وايضا نرى خلافات كثيرة لم يظهر الامام ع ولم يبين الحق فيها اقول المظهر
من الشيخ ره ان طريق علمه بقول الامام ع ورايه منحصر في ذلك بل الظاهر منه خلاف ذلك قال في العدة قد ذكرنا فيما تقدم
قول الامام ع في كثير من الاوقات فنحتاج ح الى اعتبار الاجماع فيعلم باجماعهم ان قول المعصوم ع داخل فيهم انتهى فنظهر من

من كلامه هذا وغيره ايضا ان طريقة في الاجماع طريقة المشهور نعم يظهر من كلامه في موضع اخر انه يحصل العلم بما
ذكره هذا البعض ايضا سلمنا لكن اذا اتفق جميع الفقهاء يحصل العلم لكون المتفق عليه قول الرئيس ورايه كما عرفت ما ذكره
مشروحا والمشهور ايضا يقولون بحجية واتفاق الجميع يحصل العلم ولم يشترطوا احدا زيد من ذلك فما قال الشيخ ره والاتفق
الفقهاء يكفي للحكم بكونه اجماعا على طريقة المشهور ولا يضر ما ذكره الشيخ ره واعتقده من ان العلم يحصل من جهة اخرى ايضا
على ان ما ذكره الشيخ ره هو المستفاد من الاخبار المتواترة الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة لهداية الناس
ورد ضلال المضلين انتحال المنتحلين بل هو اجماعي الشيعة بل ومن ضروريات مذهبهم والنزاع في ذلك مهم وبين
العامة مشهور معروف واستدلالهم بالعقل والنقل في كتبهم الكلامية ظاهر مع انه لا نزاع في كون تقرير الامام ع حجة
فاذا كان تقريرهم بالنسبة الى فعل شخص واحد حجة فكيف لا يكون حجة بالنسبة الى جميع الامة او الشيعة وخصوصا بمرءوسهم
يفتون والى الشرع ينسبون والايراد على ما ذكره الشيخ ره وعلى ادلته بما مر بانه يمكن ان يكون عدم الاظهار
لمصلحة او تقية او غير ذلك مما ذكر لعلة عين ما ذكر العامة في الرد على الشيعة والطعن عليهم في قولهم بان الزمان
لا يخلو من حجة وفي استدلالهم على ذلك بان المصلحة ربما اقتضت خلو الزمان من الحجة الى اخر ما ذكر فتفي الخصوصية
هذه الايراد اذ تهدم بنيان مذهب الشيعة في الزمان لا يخلو من الحجة ويصحح مذهب الفتح الا انها تقرير باجماع الشيخ
وطريقته فيه فقط بل ربما يهدم بنيان كون التقرير حجة ايضا على انا نقول اذا لم يظهر الامام ع الخلاف من جهة المصلحة
فلا جرم يكون راضيا بما اتفقوا عليه وان كان من جهة المصلحة بمقتضى ادلة الشيخ ره والامامية ومقتضى كون التقرير حجة

وغير ذلك فلا جرم يكون حكم الله تعالى في شأنهم هو ما اتفقوا عليه الى ان تتغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم الله تعالى
بخلاف بحسب المصالح شامل واما التقية فمعلوم انهم اظهروا غاية الاظهار اللعن على الثلثة ومن تابعهم واطاعن الشديدة
وحكموا بكفرهم ونفاقهم وغير ذلك مما لا يخفى واى شئ بقى بعد ذلك مع انه الاوجه للتقية من فقهاء الشيعة سيما عن
جميعهم واذا كان التقية عن غيرهم فحكمه حكم المصلحة وقد عرفت مع انا نقول البديهة يحكم بان مجرد القاء الدليل
واظهاره ولو بعنوان مجهولية النسب لا ينافي مشتهر اصلا والمصلحة في تركه قطعا سيما مع عدم الاضرار اصلا واما الكفاية
من الاظهار فقاسدة قطعا لان الشك عندهم لا عمل عليه يقينا فضلا عن الذى كل فقهاء الشيعة عملوا بخلافه مضافا
الى ان عجبا الظن في الخبر لا اقل منه ولا يكفي الشك فضلا عن الوهم فضلا عن مثله واما قول المجتهد فالكلام فيما اذا
اتفق المجميع لا فيما وقع الخلاف بينهم مضافا الى انه ليس باحسن من الحديث وقد عرفت حاله فكيف يصلح لكونه
بيانا للخلاف وابطالا لادلة المجوزين اذ لا شك في ان كل واحد واحد من المجوزين لا يحكم بحكم الا من ما يستند اليه
ومستند المتفق عليه معلوم انه في اى مرتبة من القوة فلعله لا يفيد ومع خبر الواحد ولو فرض عدم شذوذه فضلا عما ذكر واما
الخلاف بين الفقهاء فكذلك فقيه لا يكون قاصرا او مقصرا مثل فقهاء الشيعة فلا شك في ان بعد استفراغ وسعه يكون
الامام راضيا بما ادى اليه اجتهاده بالقياس الى نفسه ومقلديه لا بالقياس الى من ادى اليه اجتهاده الى خلافه اذ الى
التوقف فيه اولم يجتهد بعد فيه وليس بمقلد فيكون راضيا به فيرتفع التفاق فليس فيه عدم الرضا اصلا ولم
يظهر منه عدم الرضا به قطعا فيكون الحكم كذلك الى ان يظهر الامام خلاف ذلك كما اشرنا فتامل مع انا نقول الاصل لا يكون دليلا

موجود في الخلافيات وازيد من هذا لم يظهر من كلام الشيخ وادلته من انه لازم مع الامام جهارهم اذ مع تقدير
الظهور فلعلة غير مشتهر منه فلا تحصيل العلم بعدم منه بخلاف مجرد اظهار الدليل وقد عرفت ان الذى يصلح ان يكون دليلا
لا يجمع جميع المجتهدين على خلافه بل هو ترجح عادة والذى اتفق الفقهاء مع خلافه لا يصلح لان يكون دليلا البتة كما
اشرنا اليه سابقا قد ظهر مما ذكرنا ان طريقة الاجماع عند الاول ما نسب الى الشيخ وقد عرفت الثانية وما قال
جمع من المحققين وهو ان العلم بقول المعصوم او رايه يحصل من العلم الاجمالي بان جميع فقهاء الامامية الشيعة ليس قوله
او رايه الا واحدا الثالث ما ذهب اليه معظم المحققين من ان العلم يحصل من اتفاق الكل بان ذلك عن رئيسهم واتفق كل
المحققين في اشارة الا ان مع ذلك والحق ان كلا من الثاني والثالث يوصل الى العلم بقول المعصوم او رايه
الثالث اسهل وعلى الطريقة الثانية لا يكون تحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور مخالف بخلاف الثالثة اذ ربما يتحقق
العلم وان جوزوا وجود المخالف وايضا على الطريقة الثانية لا بد من وجود مجهول النسب لانهم ان عرفت نسبهم باجمعهم
فاما ان يكون الامام داخلا فيهم او خارجا وعلى التقديرين لا يكون اجماعا بالضرورة اذ مع تقدير الخروج لا يكون اتفاقهم
حجة البتة لان الحجة قول الامام لا غير الا ان يقين من اتفاقهم يحصل العلم بان ذلك عن رئيسهم فيرجع الى الثالث وعلى
تقدير الدخول يكون الحجة قول الامام المعصوم ورايه واتفاق الفقهاء معه يكون لغوا محضا لان العلم التفصيلي حاصل بقوله
والقطعي حاصل بقول الامام ابتداء لا انه يحصل من العلم الاجمالي واذا ظهر المخالف المعلوم النسب فلا يرتفع الطريقة الثانية بعد تحقق العلم
الاجمالي واما الطريقة الثالثة فلا يرتفع ايضا اذا كان العلم باقيا وحاله حال التواتر كما اشرنا ولما كان البناء على الحدس فربما كان

مصرا بالنسبة الى بعض الاذهان في بعض المقامات غير مضر بالنسبة الاخر فيه وما خلاف المجهول الذي يحتمل كونه
الامام ع فمع ان هذا الفرض لا يتحقق عندنا في امثال هذه الاذهان يضر الطريقة الثانية قطعا لا الثالثة الا ان يدرك الزلزال
قال بعض المحققين ان معنى وجوب دخول المعصوم ع في الاجماع ليس الا ان قوله يجب ان يكون موافقا لقول المجمعين وهذا
لا يستلزم دخول شخصه في اشخاصهم بل ولا كونه في ازمانهم فيجوز انعقاد الاجماع في زمان الغيبة لان بانعقاده غير مرتوقف
على دخول خصوص قول امام العصر ع في اقوالهم بل ربما ينعقد الاجماع على طبق قول غيره من الائمة الماضية ع فان قول كل منهم
حجة حيا وميتا وبهذه الدقيقة لم يحتج الناصة في تعريفهم الاجماع الى ما قيد به العامة من قولهم في عصر بل ويتدفع
لكان مخل الخروج بهذه الصورة مع انها العمدة في هذا الباب وانما يحصل الاطلاع على موافقة قولهم لقول الائمة ع
بالقرائن والاشارة المعلومة بالتتبع الدالة على ان اتفاق هذه الطائفة لا يكون الا على طبق ما ثبت عندهم من قولهم ع
قال في العدة قد لا يتعذر الى حد ما قلناه سابقا ثم قال واما الاطلاع على اتفاقهم فيسهل عند التتبع لآثارهم انتهى وما
ذكر ظهر ان لا مانع من تحقق الاجماع في زمان الغيبة على الطريقة الثانية واما على الطريقة الثالثة فعدم المانع قد ظهر
مما ذكر من دخول المعصوم ع واما ذا قال فصل في الاجماع المركب وهو على الطريقة التي نسب الى الشيخ ره قد ظهر الكلام
فيه واما على الطريقة الثانية فلانه يحصل العلم الاجمالي بان قول الامام ع او رايه داخل في القولين مثلا واما على الطريقة الثالثة
فبان نعلم ان احدهما صادر من الرئيس قطعا وان الرئيس لا يرضى بما يغاير ما عزما كما مر في مسئلة الماء القليل وهذا ايضا
في الفقه كثير غاية الكثرة واضح الوقوع غاية الوضوح كالاجماع البسيط واذا الايتاء في البسيط وتنقيح بعدم القول بالفصل وعدم

القول الثالث

القول الثالث في ابواب الفقه وبالجملة لما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لانه يفهم الدليل من الحكم يحصل
الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف الفقه من اين حصل واما المقلد الغافل فيعتقد الفقه من اول الامر عند المجتهد
ويقرأ كتبه ويدرسها في زمنه غاية الرسوخ كما انه يحصل في زمنه كثير من الشرع بانتظار والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في
الآية ويريد ان يجتهد فلا يفهم من الآية والحديث الا الذي يدرسه في زمنه سابقا ويفهم كلا منهما على طبق ذلك فيدعيه
تحصيل الدليل وفهمه من فقه الفقهاء ومعرفة الدليل من جهته على المجتهدين فيفهم من لفظ الارض السماء ومن لفظ
الضب النون كما بينا عليه فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل والاغلط امره بالعكس وانه في الحقيقة مقلد
الفقهاء من حيث يشعر ومع ذلك يطلق عليهم بان جعلوا الدليل ازيد من الآية والحديث وانه لا يجوز الخروج عن
فاذا اعترض عليهم بان لفظ الضب لا يدل على النون وليس معناه لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ربما يقولون ان
اهل العرف يفهمون ولا يميزون بين الحكم الشرعي والدليل اللغوي والعرفي ولا يدرون ان الموجد اللغة الاطلاق تارة الى
الاحكام الشرعية الامن جهة الشرع والدليل عندكم منحصر في الآية والحديث فمن اى اية وحديث فهموا ان
وضعوا اللفظ له ام كيف يجعلون قول العرف واللغة آية او حديثا ويريدون ان الرادي كان يفهم فهمه حجة ولا
يتأملون انه لم يرد آية او حديث ان الرادي كان يفهم كذا فاذا لم يكن دليل حرام لم يكن ما ادعوه الا رجما بالغيب ومع
ذلك الكلام في فهم الرادي فانه من اهل اللغة كيف يفهم من لفظ ما لم يكن عادلة مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ومع فرض
انه فهم كان فهمه باطلا بلا شبهة لو لم يفهم الكلام من امور تدل العصمة من الخطاء والغفلة اذا عرفت هذا فاذا علم انه

وقع اجماع مركب فلا يجوز الخروج منه قطعا بان يقول مثلا القليل يتفعل بالعذرة دون المنية اودون روث الخنزير واذا
لم يتحقق اجماع مركب وان كان الفقهاء ع قولين مثلا بان كل فرقة منهم تمسك بحديث مثلا فيجوز دون المجتهد ح
احداث القول الثالث ولا مانع منه اصلا واختلافات الفقهاء باحد اثهم الاقوال الحادثة من هذا القبيل ويجوز ايضا
في تحقق الاجماع المركب فيما يعتقد التحقق لا يخرج عن القولين ومن لا يعتقد يخرج وحال الزائد من القولين حال القولين

في جميع ما ذكرت والله العالم بحقائق احكامه
تمت هذه الرسالة الشريفة بحمد الله ومنه
على يد كاتبها الفقير
في شهر ربيع الآخر سنة ١٢
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة في اصل البراءة للمحقق البهبهاني

هذه رسالة في اصالة اصل البراءة ونتكلم فيه بالقياس الى مواضع الاول فيما اخلف فيه اصحابنا فيه قال المحمدون
وهم المعظم الاصل فيه البراءة مطلقا والاخباريون كذلك فيما اذا كان الشبهة في طريق الحكم مطلقا او في نفس الحكم مع عدم
احتمال الحرمة ومع احتمالها فوجوب التوقف عند اكثرهم ومنهم من يقول بالحرمة ظاهرا ومنهم من يقول بها واقعا ومنهم
من يقول بالاحتياط دليل المعظم انه اذا لم يكن نص لم يكن حكم فالعقاب قبح عقلا وربما اعترض عليه بان عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود مع ان حكم جميع الاشياء صدر من الله تعالى الا انه عند حافظة كما ورد في الاخبار
الكثيرة فالصواب ان تجعل الدليل هكذا اذا لم يصل لم يكن عقاب لقبح التكليف والعقاب ح كما عليه جمع من
ارباب العقول وبان الضرر محتمل والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا يقبح العقاب ح لمكان التنبيه والاستظهار وهذا

والله تعالى

وان لم يتحقق الا بالنسبة الى البعض الا انه يكفينا المنع ما ادعيت من عموم الجواب بظاهر ان العقل لا يحكم بمجرد هذا
الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من امارة وسبب والمعول يحكم بقبح العقاب ح كما لا يخفى على المنصف الخلي نفسه على ان عدم
الحكم كاف اذ لا حرج ح وفاقا وعقلا لعدم البيان عقلا ونقلا فما قيل ع ان قبول الضرر كما يحتمل ع الفعل كذا يحتمل ع
الترك فلا يحكم العقل بوجوب جزما وما ذكر من رجحان الترك على الفعل لان الحرمة للمفسدة والوجوب للمنفعة وغير
ذلك ركيك جدا نعم يتوجه عليه انه لم يثبت منه ان الاصل براءة الذمة ما لم يتحقق نص بل يكفي الظنون الاخر
بل الاحتمال الناشي من امارة ع ان علم العقل بالضرر ايضا ليس بمرض ويمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب غير ظاهر
وليس كل ذمة دليلا ع الوجوب والحرمة بل ربما يكون ذمه من جهة الكراهة سيما اذا كانت ملفوظة بشديدة وحكم
العقل لحكم الشرع يكون ع الانواع الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة وكراهة قابلة للدرجات
كالاباحة الشرع ع انا نقول لو قلنا بحكمه بالوجوب بقول وجوبه غير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه به
مطلقا او في امثال المقام اذ لو حظ جزم بانه لا يحكم بالعقاب بنفس الارتكاب بمجرد ظنه او احتماله بالضرر نعم لو تحقق
كونه حراما لعلة لا يمنع ولا يقبح العقاب الترتب على انه لا بد فيه من تامل ايضا ع انه يثبت منه بمعاونة دليل تعذيبه
الا بعد الفحص كما سيظهر لك ولا معذب غيره تعالى جزما نعم يمكن ان يقال حكمه دليل ع حكم الشرع كما هو راي
اشيعة فيكون من جملة الادلة الشرعية ولذا الوضايقت جميع ما ذكر واديت ان وجوبه بعينه هو الوجوب الشرعي
يكون هو ايضا فضا جزما ولو لا يضر ما ادعيناه اصلا وما ذكر بظهر الجواب بالنسبة الى علم العقل بالضرر مضافا الى

انه بمجرد فرض اذ لا يوجد ما لا يكون فيه نص ويحرم التقول بالضرر اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يكن نص صلاة فالامر على ما ذكر
والاصل البراءة عقلا لكن بحمد الله لم يبق امر لا نص لانه اما معلوم حكمه من الشرع او غير معلوم وغير المعلوم ورد الآيات
والاخبار في حكمه كما سيظهر لك فالجواب الرجوع الى النصوص الواردة وتصحيح كونه لا نص فيه غير مهم في المقام فتفهم
وبالله التوفيق ورد الآيات والاخبار الكثيرة على ان حكمه الاباحة والاصل البراءة مثل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا والمفهوم منه حتى تبلغهم الامر بعث الرسول ع كما لا يخفى على اللبيب ومثل ظاهر قوله تعالى ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون الى غير ذلك من الآيات الظاهرة في ان لا مؤاخذة الا بعد البيان وكذا يدل
عليه مثل قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم الآية لان الحكم اذا كان لا يتوقف فاي فائدة في تلاوة ما حرم الله بل
لا بد من تلاوة ما اصل التسوك يدل عليه مثل قوله تعالى انما ربي الفواحش وانما عليكم البيتة وامثال ذلك ويدل
عليه مثل قوله ع وقع عن امتي ما لا يعلمون وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله ع ايما امرئ
امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله ع الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه
وحتى يرد فيه امر او نهي على ما رواه الشيخ ره وقوله ع حين سئل عن الرجل تزوج المرأة في عدتها اهي ممن لا تحل له
ابدا قال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من
ذلك بأي الجهالتين اعذر بجهالة ان ذلك محرم عليه ام بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين

اهون

اهون من الاخرى الجهالة فان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فثلت فهو في
الاخرى معذور قال نعم الحديث وقوله ع ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم وقوله ع في قول الله عز وجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه قال فاجتنبوا
فجورها وتقوها قال بين لها ما اتاق واتركه وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما افعل
واما تارك وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم ورواية
عبد الاعلى عن ابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس ارادة ينالون بها المعرفة قال فقال اثقلت
فهل كلفوا المعرفة قال لا ع الله اجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله الا ما اتيها قال وسألته عن
قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه ويسخطه وقوله ع
ع خلقه ان يعرفوا والخلق على الله ان يعرفهم ولله ع الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ورواية عبد الاعلى ابن
اعين قال سألت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا فهل عليه شيء قال لا ورواية حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله قال اكتب فاملا ع ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم الرسول
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى عنه الحديث وقوله ع ان الحجة لا تقوم الا لله ع خلقه الا بامام حتى يعرف مثله
وروايتان اخريان الى غير ذلك من الاخبار الدالة مع عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند واذعوا
الاجماع ايضا عليه ادعاه جمع منهم الصدوق ره في اعتقاداته والمحقق والعلامة ويظهر ذلك من الفقيه

ومنهم الكليني والمفيد والشيخ وان قالا بالتوقف الا انهما يقولان به بالقياس الى حكم العقل واما بالقياس الى الشرع وظواهر
العمل فانهما يقولان بالبراءة ويؤكدانها بما هم وتحقيقه انه تقطع ان المسلمين من زمن الرسول الى زمن القائم ما كانوا يتوقفون في
كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في شعورهم وابصارهم وقدرتهم وارادتهم
وما كولاتهم ومشروباتهم وملبوساتهم ومحل جلوسهم وشبههم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وبالجملة ما كانوا يراجعون
ويقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة وان الرسول يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان معلوما
بينهم التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد الابلاغ في الامور المذكورة لانه كان يرفع التكليف وينسخ عليهم ويردهم الى الاباحة
الاباحة ورفع التكليف اما كان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان الرسول لم يحمل الاصل على الاباحة
الاقتصار في كل واحد واحد من الامور على الرخصة الخاصة وبلوغها وشيوعها والا كان يواخذ بل كان الامر بالعكس وكذا كان
حال الائمة كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث لا يبقى شبهة مضافا الى الآثار والاعتبار والاعتراض على ما ذكر من قياس الاباحة
وجوه منع حجية القران اولا ومنع حجية الظاهر منه ثانيا والمعارضة بالاخبار الكثيرة ثالثا ومنه يظهر الاعتراض على نسبة الى
الاخبار والاخبار الكثيرة هي قوله ص حين سأله سماعة انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى ان قال فنقيس الامر حسنة فقال انكم
انما هلاك من هلاك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لم تعلموا فها وامهوى بيده الى
فيه الحديث وقوله ص من نصب نفسه للقياس لم يزل ودهره في التباس ومن دان الله بالرأي لم يزل ودهر فارتماس قال
وقال ابو جعفر ع من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لم يعلم ومن دان الله بما لم يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم

فيما لم يعلم وقوله ص لا سعيكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة الهدى حيث يحملوكم
فيه على القصد ويجملوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وروايتي زرارة قال
سألت ابا جعفر ع ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وقوله ص ان الله خص عباده بآيتين
في كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لا يعلمون وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله
الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقوله ص انما هلك من هلك بالاكل
ان تفتي الناس برأيك او تدين بما لا تعلم وقوله ص ليسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان يأخذوا
بما يقول وان كانت تقية وقوله ص انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد
علمه الى الله تعالى ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى
من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الى غير ذلك من امثال ما ذكر وانجواب
عن الاولين لما موضعه لاحتياج الى زيادة تطويل لكن نقول مجملا ان الشارع هو الله تعالى حقيقة والرسول ص
والائمة ع قولهم انما يكون حجة لانه كاشف عن قول الله فان كان دليل يدل على حجية الشرع وقول الشارع فلا معنى للتوقف
في حجية القران وما يظهر منه وان لم يكن دليل يدل على حجية الشرع فلا معنى للقول بان الحديث وما يظهر منه حجة
سيما بعد ما ورد في الحديث بان الحديث مثل القران فيه محكم القران ومتشابه كمتشابهه الى غير ذلك وما ورد ان الحديث
اذا لم يوافق القران فلا يكون حجة وما ورد في الحديث المتواتر عنه ص اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا

بل ورد القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم انه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى وغير ذلك من الآثار التي
لا تحصى مما ان بحجيته من ضروريات الدين وعليه المسلمون في الاعصار والامصار ومحاب الرسول والائمة بحيث لا يعتريه
شك وما تمسكوا به من الاخبار فانما يظهر منه ان مجموع القرآن لا يعرفه كل احد وهو كذلك اما الجواب عن الثالث
فبعد الغض بصورتي الشبهة في طريق الحكم او نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة بان الخبر الواحد لا يعارض القرآن
تأمل جمع في حجيته لمنع شمول الادلة الدالة على حجيته وايضا ورد الامر بترك ما خالف الكتاب في الاخبار الكثيرة منها
الحديث المشهور بين الخاصة والعامة الان قطعية سنده اقوى من قطعية دلالته كما لا يخفى على اللبيب على انه اذا علمنا
يقينا ان هذا كلام الشارع وخطابه وتبادر الى ذهننا ان مراده هكذا وفهمناه منه علما يقينيا انما مكلفون
ووجهه ظاهر والتحقيق هذا في جانب الخبر فتامل وايضا ورد في الخبر المتواتر الامر بالتمسك بالكتاب والعترة وكون
هذه من الكتاب وما امرنا بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانه ليس بهذه المثابة سلمنا لكن يقال مع عدم المعارضة
وما ذكر من الاخبار تعارضها وتسقط ويبقى الادلة سالما او يقال التي توافق راجحة عقلا ونقلا مثل الاخبار
الكثيرة المتضمنة للامر باخذ ما وافق القرآن وترك ما خالفه مع انها اقوى بحسب السند فان قلت ليس المعارض الاخبار
فقط بل الآيات ايضا مثل قوله تعالى ولا تقفوا ما ليس لك به علم وقوله تعالى والاتقف ما ليس لك به علم وغير ذلك مما
ماثلها قلت لا معارض لها ولا اقتضاء لها وهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه ولكن بمضمونها معترفون فان
قلت هذه الاخبار سوى الاخير لا معارضة لها مع الآية ولا مع ما ذكرت من الاخبار لحصول العلم منها وهي كافية لم

نعم الجاهل

نعم الجاهل المطلق والجاهل الذي لم يصل هذه الاخبار ولا يقدر عليها يكون الاصل البراءة ذمته لما ذكرته مع انا نقول الشبهة
اذا كانت في طريق الحكم فالاصل البراءة الذمة عما يتعلق به قلت اذكرت حل وتاويل الدليل الراجح والقوي عرفا
الى المرجوح والضعيف وهو كما نرى مع ان هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس مع هذا الجمع متمسك من البدء
وهو ايضا خلاف ما تدعون مع انه من البعد بحيث لا يكاد يصح بنسبة المعصوم كما لا يخفى على من له ادنى نظر على
ان الاجماعات المنقولة وطريقة الفقهاء والرواة لهذه الاخبار تمنع عما ذكرت فانهم اشهر واشد تدبيرا بالاجتناب
وهم اشد هذه الاخبار وناقلوها واعرف بالمقصود واحرص بمراد الائمة والروايات خرجت من بيوتهم وصاحب البيت ادرى بما في
بيته وهم اعرف بحال مشايخهم واصحابهم ومع ذلك اتفقوا على البراءة غاية الاتفاق واطبقوا نهاية الاطباق وعمل
جميع المسلمين كان عليها كما اشرنا مع انا نقول الادلة من الطرفين اما متعارضان مع تظاهرها من دون جمع او يجمع
بينها ومع الاول اما يتساقطان معا او يعمل باحدهما والاول لا وجه لترجيحه ظاهر مع انه على هذا فالامر البراءة العقلية
والثاني لنا لان ما دل على البراءة اكثر واشهر واصح سندا واوضح دلالة وموافق للكتاب والسنة واستصحاب الحالة
السابقة ومناسب للملة السمحة السهلة ومطابق للاعتبار ولا يلزم منفي الحرج والضرر والاضطرار الى غير ذلك مما ظهر
من عمومات الاخبار وفحاوي الآثار وما تقدمناه من الاجماع ولو تنزلنا عما ذكرنا نقول غاية الامر الاحتمال والحيرة
فيرجع الى الموضع الثاني وبظهر حكمه هناك وفي الثاني فاما نقول العلم بالبراءة وحقيقة ما تقدمنا حاصل من
ادلتنا والتوقف اذا لم يطلع على الرخصة من الشارع وحكمه بالبراءة وقد اطلعنا بما لا مزيد عليه وكل واحد من الادلة

الخمسة التي هي طرق اثبات الحكم الشرعي دل عليها ما عرفت واما القول بان التكليف بالتوقف ثبت بدليل
عليه فلابد ان يكون الامر على ما ذكرت سابقا فيكون الامر على ما ذكرنا هناك والقول باختصاص الايات والاخبار
الموافقة بالشبهة في طريق الحكم والا يحتمل الحرمة تعسف بل كثير من الاخبار صريح مثل قوله ع ايما امرئ ركب امرا
بجهالة فليس عليه شئ حيث ورد في لبس المخيط حال الاحرام جهلا وحكاية التزويج في العدة وغيرها بل عند
المتامل يعلم ارادة ما لا نص فيه فيها جزما مع قطع النظر عن الخبرين ولو جمع بغير ما جمعا ملائما فهو ايضا لنا كما
سيتحقق الاشارة اليه مع انه من مجرد الاحتمال لا يثبت شئ فتامل مع ان حال الشبهة في نفس الحكم والشبهة في مراتبه
واحد كما سيجئ فما تقول بالنسبة اليها مع ان هذه الاخبار ضعيفة السند فلابد من اثبات حجيتها
مع انكم في مقام التعارض لا تعتبرون الضعيف على ان غاية ما تقتضيها مع الاغماض والمدانية بما لا يعلم وهذا عين مطلوب
المجتهدين لانهم لا يجوزون العمل بالظن حتى ينتهي الى اليقين وهو بعينه ما ذكرنا في مسالة التساوي في الاجتهاد
والاخبار مع انا نقول التوقف مع حضور الامام او امكان الرجوع اليه ع سبيل منع الخلو وكون ما نحن فيه من الاول
او فردا متبادرا منها محل تامل وعدم ضرر الاخير معلوم فشامل هذا كله بالنسبة الى غير الاخير من الاخبار واما الكلام بالنسبة
اليه مضافا الى ما مر من عدم المعارضة للقران وما وافقه من الاخبار والاجماع ان ضرره معارضة انما يكون بعد ثبوت
ان ما لا نص فيه من الشبهات وهي محل نظر بل نقول انه حلال بين حيث ثبت من الادلة حله ولا يحتاج بعينه
العمل الى ارد منها بل في اكثر المواضع يكتفون بما قل منها ولو بمرتبة كيف ويكتفون بخبر واحد وهذا اجتمع فيه اخبار كثيرة

لو لم نقل بالتواتر مضافا الى آيات كثيرة والاجماع والاستصحاب والعقل والمؤيدات مثل الاوفقية بالادلة السبعة
وكون الطريقة في الاعصار على ذلك وغير ذلك مع انه مع هذا يلزم ان يكون مثل بعض الخبرات الذي لا نص
في حله شبهة وان يكون مثل مال السارق والجائر وغيرها مما خلط الحرام بحلال بينا لان الحلال ما لا نص عليه
والبين هو الظاهر فان ما كان حله ظاهرا فهو حلال بين وكيف اذا ظهر بجميع الادلة المذكورة وهو كما ترى يمكن
الجواب بان الثابت من الادلة عدم المؤاخذة من جهة عدم العلم وكون هذا حلالا بينا بعيد على انه لو تم ما ذكر
لم يبق شبهة لان المعلوم بين وغير المعلوم بين الحل وايضا تلك الادلة تعارضها اخبار اخر كما ظهر فكيف يبقى
التفصيه مع ان الظاهر من قوله انما سميت شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضيلتهم فيه الهدى
ودليلهم سميت اليقين الحديث انه شبهة على ان بعض الاخبار الواردة في مظهر سنة كون ما لم نص فيه معلوم
منها
مثل قوله اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسالوا عنه ويعلموا منه بما ذكرنا الا لم يثبت كون ما لا نص
فيه شبهة لكن اقل من شبهة فاشبهه شبهة فكيف يكون من الحلال البين وما ذكرت من اللزوم مدفوع بان
مثل ما ذكرت من بعض الخبرات ان كان موجودا في زمانهم ع متعارفا الكلمة فيه فتقريرهم كاف والا فالاجماع
مع ان قوله تعالى احل لكم الطيبات دليل ايضا اقول الوجوه المذكورة بعضها غير جار في المقام لعدم المناسبة والتقرير
لا يلائم مذهبكم بل يدل على ما ذهبنا اليه لانه بغير رخصة من الشارع كيف يفعل فعلا بحضوره ومع ذلك كيف لا يعترض على
الفاعل بانك لم فعلت بغير رخصة وتجويز مني وان كان فعلك حلالا واقعا لان اللازم عليك التوقف وترك

الفعل فيما لم يرد رخصة وتجويزا فيها وان تفعل بحضرته امور لا تعد ولا تحصى ومع ذلك لا يعترض على احد من فعل هذا
وجوه من الوجوه مع جميع ذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم الاعتراض وعدم التعرض مع انا نعلم ان
الفاعل خائف لشيء حيث فعل بغير اذنه ورخصته فعلى سكوته عن عدم الاعتراض عليه من جهته يكون تلك الجهة
بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة والسكوت في مثل هذا ليس دليلا على الرضا قطعا لانا نعلم ان الناس يتراضون
ومع ذلك لا يعترض بعضهم على بعض لكن نقول هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المؤاخذة فيما مؤاخذة فيه حلال بين
ومجرد المعارضة لا يوجب الشبهة والا لكان جل الفقه شبهة وباقي الوجوه بعضها لا تقول به والآيات والاخبار المؤاخذة
اما ان يجمع بينها اولا وعلى الثاني اما يطرح الكل او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان اصل البراءة بنحو ما سبق والامر بعينها
اظهر كما لا يخفى وعلى الاول نقول مقتضى الآيات والاخبار عدم المؤاخذة والعقاب عن الله تعالى قبل العلم ومقتضى
هذا الجزء العلة مع عدم العلم وغير معلوم كون الهلاك بسبب المؤاخذة من الله تعالى والعقاب منه تعالى لاحتمال
ان يكون المراد منه الفاسد المترتبة على الحرام مضرا بالبدن او الروح او غيرها والفاسد تترتب عليه وان لم
يتحقق العلم سلمنا اذا لم يعلم ان السم حرام وموجب شره فانه يهلكه البتة وان يضعه ولا يمنع من الاكل عدم علمه وكذا
لو علم بالحرمة ولم يعلم بانه سم وسمعت عن بعض العلماء انه كان في صغره مع صفاء من الباطن وضياء وانوار وحالات
حسنة وصفات حميدة حتى انه كان يطلع على بعض الغيبيات فاتفق انه شرب الخمر على جهل منه بانه خمر فزال عنه
الحالات بالكلية وورائه على الحالات السيئة وبالجملة اذ كرناه معلوم بحيث يقطع به وورد الحكم في بعض الاخبار عن الصادق
انه قال

انه قال حين سئل لم حرم الله تعالى الخمس والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان الله تبارك وتعالى لم يحرم
ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولكن انما حرم ذلك لعلمه بما يكون في الخمر
ما يقوم به ابدانهم بصلاحها وفاسد لهم واباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه
وحرم ثم اباحه للمضطر واباحه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فامر ان يتناول منه بقدر البلغة لا غير ذلك
ثم قال اما الميتة فلا يدنو منها احد من الناس بدنه ونحن جسمه وذبيحة قوته وانقطاع نسله ولا يموت اكل
الميتة الا فجاءة واما الدم فانه يورث الكلة الماء الاصفر ويهيج الفم وينتن الرائحة ويسيء الخلق ويورث الكلب
والقسوة في القلب وقلة الرأفة والرحمة وحتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على جميعه والبول من
عامة من يصيبه واما لحم الخنزير فان الله تعالى مسخ قوما في صورة شتى شبه الخنزير والقردة والدب وعلى كان
من المسوخ ثم نهى عن اكله للمثلة لكيلا يشفع الناس بها ولا يتخذ بعضهم واما الخمر فانه حرمها لفعلها وفسادها
مدفن الخمر كما بدوش تورثه الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم مروته وتحمله على ان يجسر على المحارم من سفك
الدم وركوب الزنا ولا يؤمن اذا سكران يثبت على محرمه وهو لا يعقل ذلك والخمس لا يزداد شاربها الا كل
شر ولا يبعد ان يكون الظاهر من هذه الجملة ما ذكره في نهج البلاغة لابنه الحسن ودع القول فيما لا تعلم والخطاب فيما لا تكلف
عن طرائق اذ خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال وقول الله سبحانه في الكافي عن فرط
تورط من خاف العاقبة بثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم صدع نفسه هو ما ذكرناه سابقا

بل احتاط لأن الحق والاحق من هذا الكلام على ان مقتضى لفظ هذا الحديث ودايؤدى مؤداه ان من ارتكب شبهة بمجرد
ارتكابه ايا ما يقع في الحرام والهلاكة بسبب ذلك الحرام وانتم لاتقولون بهذا لان الشبهة عندكم ليست بحرام بل
عند بعض انها حرام بل يقولون بوجوب التوقف فلو جعلتم المراد من الحرام ترك التوقف الماموربه عندكم بجميع
الاخبار الواردة بهذه المضامين تناديكم بخلاف ذلك فمقتضى هذه الاخبار ان الهلاكة من جهة فعل الحرام
المحتمل واثم لاتقولون به بل تقولون ان الهلاكة من جهة ترك الماموربه فلا يتفهم هذه الهلاكة اصلا في مقام
الاستدلال وليس في الحديث دلالة على وجوب التوقف اصلا لان الوجوب انما ثبت من لفظ الامر او تهديده
بالعقاب على الترك وكلاهما مفقودان بل من باب النصيحة والموعظة يقول ان من ارتكب الشبهات يقع في المهلكات
من حيث لايعلم ويمكن ان يكون المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث في الانسان حالة
رديئة بقتضيها وقوع المحرمات والاتيان بها فان عدم ارتكابه يمنع عنه بل يورث حالة حسنة يشتاق بها عليها الى اجتناب
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات وهلك من حيث لايعلم انه يزعم كون الحرام شبهة فيرتكبه وبوجه كونه
شبهة يرتجيها بعيده ويركب العظايات في ذلك من جهة ان خاصية ارتكاب الشبهة والاعراض
وميل القلب والترجيه والعناية ومن حيث عدم علمه بالحرمة فانه يركب الشبهات ولايعلم ان ارتكابها يهلكه من
حيث انه يوقعه في المحرمات والهلاكة ينفك عن الايقاع وهو ايضا معلوم مجرب وفي الرواية المذكورة شهادة له
ويخلج بخاطري انه وردت الرواية بانه من ارتكب الشبهات نازعته واد عته نفسه الى المحرم وليس عندي الان

في الجزء

من الكتب ما احقق وفي الفقيه وخطب امير المومنين فقال ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا
تنقصوها وسكت عن اشياء ولم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوا ثم قال على ما علمت بين
وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما شبهت عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز
وجل فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وقوله فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوا صريح فيما ذكرنا وقوله
يوشك ان يدخلها وما هو مثل هذه العبارة معاورد في الاخبار شهد على ان المراد من قوله اترك المحرمات انه
يوشك ان يرتكبها اذ متعارف ان يقال لاتقف في وحدك فيما كلما كان اوسع افضل من الطريق وغيره
واشتال ذلك وليس المراد انه يقع هذه الامور التي سماها ان الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم المجموعي لا الاستغراقي
التبه قد يرعى انه اذا كان المراد من الهلاك هو اخذه تعالى بنفس ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل
الاحاديث الاول فيمكن الجواب بما يقرب من الجواب عنها فاشاره على انه قد اشرنا الى ان الاحتمال غير مستبعد
انه يقول الشبهات شاملة لما تعارض فيه نصان والشبهة في طرق الحكم وغيرها مع ما سيجيئ بل هما اظهر افراد
الشبهات اولم يقل بان المراد منها هما وسيظهر لك ان الامر فيها البراءة وتخصيصها بما كن فيه هما لا يرتكبه ذو
دين لاتخفى فساده على ذوي عقل ويدل على صحة مذهب المجتهدين وما ذكرناه بالنسبة الى هذا الحديث في دراية الاخبار بين
لك ما رواه الثقة الجليل علي بن محمد بن علي الخزاز في كتابه الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن بن علي عليه انه قال في جملة
حديث له واعلم انك لاتكتسب من المال شيئا فوق قوتك الا كنت فيه خازنا لغيرك واعلم ان في حلالها حسابا

وفی حرامه عقابا وفی الشبهات عتابا فانزل الدنیا بمنزلة المیت فخذ منها ما یقینک فان کان ذلک حلالا کنت
قد زهدت فیها وان کان حراما لم تکن قد اخذت من المیتة وان کان العقاب فان العتاب یسیر الحدیث هذا ما کتبه
صح ابن شهر آشوب فی معالمه والسید عبد الکریم فی الفرحة العزا والعلامة فی اجازته لاولاد زهره والشیخ الحر فی وسائله بانه
تصنیف الثقة الجلیل الذکر فما قال وما ذکرنا ظهر حجج الاخباریین ومن وافقهم مع ان اقوی حججهم الحدیث الاخیر
لانه اقوی سندا ودلالة من غیره واما الاخیر فظاهر واما الاول فلا شتماله بین الخاصة والعامة وغیر خفی انه لا دلیل علی
وجوب التوقف والاحتیاط بل مقتضاه ان من ارتکب شبهة والحق کونه حراما فی الواقع یهلک الا ان عفا کما اشرنا
لکن یخطر بخاطری ان من الاخباریین من یقول بهذا المعنی ولیس عندی من کتبهم ولا من کتب غیرهم ما یحضرنی حکایة
مقال ان بعضهم ههنا کلا ما لا بأس بایراده وهو انه ربما یجوز احدان یقف عبد من عباد الله فیقال له بما کنت تعمل
فی الاعمال الشرعیة فیقول کنت اعمل بقول المعصوم وقد تحقق اثر ما ثبت من العلوم فان اشتبه شیء علمت بالاحتیاط
فزل قدم هذا العبد عن الصراط ویقابل بالامانة والاحتیاط ویؤمر به الی النار ویحرم مرافقة الاخیار بهجات ان
یکون اهل التسامح والتساهل فی الدین یومئذ فی الجنة خالدین واهل الاحتیاط فی النار معذبین افول غیر خفی ان المجتهدین
رضوان الله علیهم لا یمنعون عن الاحتیاط ولا یجوزون سلوک سبیل النجاة کیف وهم یحثون ویحرضون علیه ویوبخون
تارکه ویدینهم وطریقتهم العمل به مهما امکن کما هو غیر خفی علی العارف بروایتهم المطلع بمذهبهم وطریقتهم نعم لا یلزمهم
هو فی الافتاء بوجوبه والقطع بلزومه ولا تحتاطون من الافتاء من غیر دلیل تام وکیف لا تحتاطون من الکاذب والافتراء

فی الدین

من دون برکان خال عن الکلام وکیف بکم یوم القیمة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا الخطاب الیه اذن لکم ام
علی الله تفترون وما جوابکم اذا طولبتم الجواب من این علمتم ان فتویکم هو الصواب بکیف الکنفیتم بغیر العلم وقد قیل
لا تقولوا علی الله الا تعلمون ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم
الکافرون ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفاسقون کیف اطاعتم وقد سمعتم ما قیل بنسبة الی جمیعی
سید المرسلین وافضل النبیین ولو نقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین فما
منکم من احد عنه حاجزین وکیف بکم لو یؤاخذکم ربکم بما فی انا الرؤف الرحیم المعروف بعباده فلما قلتم
ما جعل علیکم فی الدین من حرج وانتم یضیقونه علیهم وعلی انفسکم وما الحیلة لو یخاطبکم بکم بان قلتم
هی السهلة السمحة فلم شددتموها واما ما ذکرت من انهم اهل التسامح والتساهل فی الدین فاذا کان الدین
کذلک فما ذنبهم واذا کانت الملة سهلة فما تقصیرهم وکیف لهم ان یکفروا بنعمة الله ویشکروا سعة رحمة الله وفی الحدیث
ان الخوارج ضیقوا علی انفسهم بجهالتهم وان الدین اوسع من ذلک وورد عنهم ان الاختلاف منا وهو حیرتان
ولکم وابقی فاضل ولا تتوهمن یا اخی ان امثال هذا القال طعن منی مذمة لعلماء الاخباریین رة فانهم اعظم شانا
بان یقابلوا باشال هذه کیما من شتلی بل الغرض الارشاد والهدایة الرشاد والیه مشهور بین الخاص والعام
ان الکلام یجر الکلام مع ان الاحتیاط امر اخر ووجوب التوقف امر اخر وبینهما تفاوت بین اذ کثیرا ما یصیر الاحتیاط
هو الفعل او عدم الامر بالتوقف وعدم المنع عن الفعل مع ان ما ذکرت وارد فی الشبهة فی الموضوع وهنا لم یحتمل

الحرمة مما احتمل الوجوب فما هو جوابكم فهو جواب المجتهد فتكيف صرتم من اهل التسامح في الدين في غالب الاحكام
ومعظم الافعال يقضي شيئ وهو انا اذا قال قايل انهم معاشر الشيعة تقولون بان الفعل في نفسه اي مع قطع النظر عن
الشرع اما حسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او قبيحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا قلتم ايضا
ان ملاك الجهة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر وقد لا تدرك بالعقل اصلا قلتم ان ما حكم العقل بحسنه يجب ان
يكون عندكم كذلك وما حكم العقل بقبحه يجب ان يكون عندكم كذلك فيلزم مما ذهبتم اليه ان الفعل الذي يدرك العقل
بالضرورة او بالنظر او قبحه يكون فاعله مستحقا للعقاب وان لم يبلغه الرسول المستفاد من قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وبعض الاخبار المذكورة عدم العقاب مطلقا الى ان يبلغ الشرع ويحصل الجزم به فتكيف التوفيق بيننا نحن معاشر الشيعة
قائلون بجواز العفو منه تعالى كما صرح به افضل المحققين واكمل المدققين كمال الملة والدين في تعليقته مع المختصر الحاجبي
انه لم يثبت منهم ره اتفاق على مذكرية العقل لاستحقاق الثواب والعقاب مع انه لم يثبت منهم وفاق على مذكرية العقل
لاستحقاق ذما بعنوان اللزوم فضلا فعلى هذا لا يلزم استحقاق الفاعل للعقاب فيجوز الوصول او ما هو بعنوان اللزوم نعم
ان يدعى حكم العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب او العقاب بناء على علة ضرورة بعدم نفع او ضرر فيه يوازي ما في
فعله لكن تحقق هذا العلم لم غير معلوم ولو تحقق فالعام مخصص بما اذا كان المخصص مما انا نقول القبح الذي يدركه
العقل بالفعل اما بمجرد منافرته لاوامر او مباينته الى الخالق او ظلم على مخلوق او على نفسه والاول عدم ضرره
معلوم والثاني العفو منه تعالى بالنسبة اليه جائز جزما مع انه يجوز ان يمنع منه بعض الطائفة العظيمة ورحمته

وليس هذا المنع بعذاب بل ويجوز ان يوصل اليه الضرر وليس بعذاب والثالث يجوز ارضاء المظلوم والعفو
والمنع والاضرار وان يكون المظلوم من التلافي واستيفاء حقه ولو بتعذيب الظالم اياه وليس شيء منها بتعذيبه تعالى
واما الاخير فعدم ضرره معلوم اذ غاية ما فيه ان نفسه تقتضي للفاعل ورفع كمال عنه وليس هو بتعذيبه تعالى جزاء
وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي الظاهر منه ان المراد كل شيء مما لم يعلم حاله بالضرورة من الدين مطلق حتى
يرد فيه نهي كالاخفى على اللبيب الموضع الثاني ما تعارض فيه الخبران المشهوران بين المجتهدين اه التخيير او التوقف
وهو باطلاقه في معنى اصل البراءة الا انه يلزم العمل باحدهما والاخباريون ره على الحظر او التوقف لدليل المجتهدين
رضه عموم الادلة السابقة وان دليل حجية خبر الواحد غيره عام حتى الاجماع على ما حررناه في مقام التمسك به
لها ولا رجحان يعتد به فيلزم من المجتهدين الترجيح بلا مرجح وقوله ع بايهما اخذت من باب التسليم وسعك قال
احمد بن ابي طالب الطبرسي ره في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما
يتفق في الآثار ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين للكتاب والسنة وذلك مثل الحكم في غسل الرجلين
في الوضوء فان الاخبار جاءت بغسلهما مرة ومرتين وظاهر القرآن لا يقتضي غسلا فذلك بل يحمل كلما
الروايتين ومثل ذلك يوجد في احكام الشرع واقوله ع ارجه قف حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه
من الوصول الى الامام فاما اذا كان غائبا ولا يمكن من الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن
هناك مرجحان لرواة احدهما على رواة الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب التخيير بدليل على اطلاقه مادي

عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله
واحاديثنا وان كان شبيها فهو منا وان لم يشبهها فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا
نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا
سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه انتهى قال في الوافي وفي رواية زرارة عن
ابي جعفر ع قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زرارة
خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما
يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما
مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر وهذه الرواية رواها محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور
الاحسائي في كتاب الغوالي اللئالي عن العلامة الحلي مرفوعا الى زرارة والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا
منه في كتابنا المسمى بسفينة النجاة وفي كتابنا الموسوم بالاصول الاصيلة والجواب عن جميع الاخبار بين المعارضة
بالعموم
الادلة السابقة بل هذا الموضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة حيث قال اذا كان ذلك فارصد حتى يلقى
امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وقوله ع في رواية سماعة برجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
في دينه

حتى يلقاه قال في الوافي وفي بعض ما اوردته من الاخبار في كتابنا الموسوم بسفينة النجاة وفي كتابنا المسمى بالاصول
الاصيلة وما لم اتجدد ره في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك والقفوا فيه بآرائكم وعليكم الكف والتثبت
والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ايضا والجواب عما ظهر منها بين بالنسبة الى العموم بل بالنظر
ايضا بالنسبة الى الخصوص وتزيدك وتقول اما نقول بالحمل او بالطرح وعلى الثاني لا وجه لطرحها معا بعد ما مثل
ما نحن فيه حيث كان احد الطرفين في غاية الضعف بالنسبة الى الآخر مع انه يقتضي ايضا بقاء اصل البراءة بما
فلا بد من طرح احد الطرفين وغير خفي ان القوة في جانب ادلتنا والاحتياج الى الاظهار وما يضعف اخبارهم التدافع
الواقع فيها من حيث ان الحكم بالتأخير في بعضها انما هو بعد العجز عن المرجحات وفي بعضها من دون ملاحظة العجز وكذا
التدافع بينها من جهة الاختلاف في المرجحات كما يكيفا وترتيبا وهذا وان كان مشتركا الورود في الجملة الا
ان وروده مع اخبار الاباحة ليس وروده مع هذه الاخبار لان الاختلاف في تلك الاخبار اقل بمراتب ليس بتلك
الصعوبة بل ازل وملائمها اوجه واسهل والاختلاف الى الشرعة اقرب واميل وبها ادق والصق والبها ادعى
وعليها ادل فتامل وما يضايقكم عن التمسك بهذه الاخبار ان الاختلاف بالشبهة ورفعه بسبب جمع او ترجيح
لا يكون قولا بالتخيير بل يكون منصوصا عليه من الحجج المعصومين او ثابتا من الشرع لهما بين بمجموعهما غير متمكن كما يظهر ما في تأمل
وسنشير اليه هذا مع ان هذه الاخبار ضعيفة والمطالبة في حجية مثلها ظاهرة وبعد تسليم المطالبة في بعضها فتقاعد
لمثل ادلتنا في مقابلتها مع انا لو قلنا بمضمون اخبارهم بنظركم لان مقتضاها التوقف والتأخير حال التمكن من الوصول

الى الشرع مع انه مع الاحتمال والشبهة يظهر ذلك المال واما الحل فاظهره استصحاب ويؤيده ما اشار اليه من اخذ انفعات
وما ورد عن الجواد ع اقصد العلماء لمحجة الممسك عند شبهة رواه في كشف الغمة ويؤيده ايضا جميع ما تقدما سابقا
في حديث التثليث وورد ايضا اورع الناس من ترك الشبهة وورد ايضا مثل ترك الشبهة وايضا اعتبر في اجتناب الكبائر
التي اوعد الله عليها النار من الزنا وشرب الخمر واشباهها لاجتناب الشبهات ايضا وايضا لعله ورد ان من ترك المحرمات
فهو اتقى الناس واشتمال ذلك على بعض ما يتأمل والبعد منه ما ذكره الطبرسي ره وهو ايضا منفعل والايضا ورد في
الاجتناب ظاهر بادنى تأمل والبعد منها ما ذكره الوافي حيث قال ولا يخفى ان رد علمه الى الله لا ينافي التخيير في العمل
من التسليم فلا يجوز الفتوى بانه حكم الله في الواقع وان جاز الفتوى بجواز العمل به وجاز العمل به اشهى
وهو ايضا لنا وقريب منه انفسه العمل بان الرد لاجل الفتوى والتخيير في العمل فتأمل واما الحمل الثاني فغير قريب
والتخيير بينما لا يمكن او حمل الاول في المعاملات والاخير في العبادات او حمل الاول في الشبهات والاخير في الوجوبات كما جاز
بعضهم فلا وجه له بل مجرد حمل مع انه مع الاحتمال كما ذكر او كان في الحمل او في الطرح او من جهة عدم العلم بحقيقة الحمل
او الطرح لقول اذا لم يكن علم بل يكون مجرد احتمال فلا حكم اذ حكم العقل بالوجوب بمجرد الاحتمال قد ظهر لك حاله فالحكم
غير قوله ورحمته وسعت كل شئ ورأفته سبقت غضبه ومع ذلك يا اخي لا تغتر بما ذكرنا فتهمل الاحتياط بل ينبغي
لك ان تحتاط ههنا غاية ويخفى هنا ملاحظة امور الاول ان بعض المجتهدين كالشيخ ره في التهذيب قال
بان احد المتعارضين لو كان موافقا للاصل لابد من ترجيحه على المخالف اقول لو كان موافقا لاصل البراءة فبعد اعتبار

الاجتناب

الاحتياط وملاحظة الاظهر ان الترجيح وما ذكره يؤلان الى مرجع واحد ولو كان موافقا للاستصحاب فلا بعد بحقية
ما يقول بالنسبة اليه ايضا لان الحاصل من الجزمين الشك والتفصيل المتقدم به الان يناقش في ذلك بان استصحاب
حال الشرع لا يظهر كونه في موضوع الحكم لانفسه على ان ظهور كونه في نفسه غير ظاهر وحال العقل لم يثبت بعد حجيته وكيف
كان فالعمل بما ذكره الشيخ ره ولو كان موافقا للعموم فضلا عن ترجيحه قابل لان التخصيص بيان للاسبق والكشف من جهة
يوجب الشك في التعميم فلا وجه للحجية المشكوك فيه لان المناط في الالفاظ انما التبادر او نص الواضع او عدم مخالفته
عصيانا عرفا والكل منتفية بالنسبة اليه لكن الاظهر ترجيحه لان دلالة العام لا تقابل فيه والخروج بعد ثبوت القابل
ومع التعارض لا يثبت وايضا العام والخاص الموافقان له دليلان والمخالف دليل واحد فلا يقاوم الدليلين ومع قدر
قوة العام من جهة السند او الدلالة او التعدد يتقوى الخاص ولو كان موافقا لغير الثلاثة من امور اخر فلا يبعد من ملاحظتها
وملاحظة حال الموافقة حتى يعلم ان المال كيف هي ولعل بما ذكرنا كفاية بالنسبة الى ما لم نذكر الثاني ترك البعض
القول بالطرح والرجوع الى الاصل وانت خبير بضعفه ويمكن الاستدلال له برواية سماعة المتقدمة والجواب عنه ظاهر
الثالث ما تقدم ان مفهوم قوله من باب التسليم يقتضي كون الاخذ من غير الباب ليس على التوسعة والظاهر عدم
هذا المفهوم بملاحظة الاخبار الاخر سيما مع ملاحظة صحته في نفسه والاحتياط مما لا ينبغي تركه قال الرابع المشهور ان
العمل بالتخيير والتوقف بعد العجز عن الجمع واري كثيرا منهم يقنع بكل جمع تحقق ولا تخ من اشكال بل لو كان الجمع
بحجة او بملاحظة الطرفين يعلم ان المراد ما هو الجمع او يظهر كون ذلك الجمع بحجة والا فالامر لا تخ من اشكال بل لا اشكال من

بحيثيتين جعل الاحتمال دليلا مثبتا للحكم الشرعي والقول بالاعلم المنهي عنه في الايات والاخبار الكثيرة هذا لو كان الجمع
حزورجا عن الطرفين واما لو كان علاجا بعدها وارجاعا للاخر اليه فالظاهر عدم الاشكال الاولى وكذا لو كان الجمع العمل بالظن
في الجملة مثل التخصيص والتقييد بل العمل على هذا الجمع في اكثر مواضع الخاص والعام والاطلاق والتقييد وليس هنا مرجح للتحقيق فالتفصيل
ويمكن دفع الاشكال الاخير مطلقا بان القول بالاحتمال ليس قولا بالاعلم كما هو غير خفي ورد دعوى الاجماع اذا
عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء انسان يصرف كلامه كيف شاء ولا كيد بارجاع الصدق
في معاني الاخبار وردودهم عليكم بالدراية لا بالرواية الخامس المشهور ان العمل بالتخيير بعد العجز عن المرجح واما
كثير منهم يكتفي كل مرجح والراجح من الاشكال ايضا نعم لو ثبت ان كل ظن يحصل للمجتهد يكون حكمه كذلك هو الوجه
واستدلوا على ذلك بانه لو لم يعمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وكل ما يكون قبيحا عقلا فهو قبيح شرعا
لان الشارع صدر عنه حكم كل شئ وحكمه موافق لحكم العقل على ما هو راي العمل ويمكن الجواب بانا نمنع كون كل ترجيح
للمرجوح قبيحا مستحقا فاعله للذم بل القول بكليته بالاولوية والاحوطية في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا ليس كل ذم
دليلا على الحرمة سلمنا لكن قلنا ان الحكم العقلي يجوز ان يكون غير الحكم الشرعي وفيه تامل وبالجملة الجواب عنه ظاهر مما
ذكرناه مفصلا ويمكن الاستدلال عليه بان بقاء التكليف بغير القطعيات يقيني وطرق القطعي سدوه العمل على
الظن والترجيح للظن على ظن على ان الظن انما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح موهوم فكيف يكون حجة
والجواب الظن من حيث هو لا يمكن ان يصير منا طا للحكم الشرعي وهو معلوم وايضا ورد النهي عن العمل بالظن كما في

مثل

ثبت من الشرع العمل به يكون حجة وفي الحقيقة ليس هو حجة بل الحجة ما دل على العمل به من النصوص ايضا وبقاء
التكليف بعد الظنون المعتبرة غير مقطوع به بل والراجح الفاقدة وما ذكرت من ان المعارض المرجوح موهوم فيه ان
اختلاف الآثار من الائمة من الاشتهار والندرة ربما كان لا يقبل الانكار اللهم ان يكون المرجح بالنسبة الى نفس الحكم وفيه تامل
لان معنى كونه راجحا ليس الا كون المقابل مرجوحا وهو معنى الموهوم والدليل على كون مثله حجة واي عاقل يقول
بان الشارع امرنا بالاخذ بحديث يكون الراجح غيره ليس من الشارع ويقتضي بما يكون الراجح عنده ليس حكم الشرع وايضا اذا
لم يرض بالظن بكيف يرضى بالوهم وايضا المدار في امثال هذه الازمان على الظنون والاخبار دون القطع
ان الحديث كذا او ان المراد كذا ونحو ذلك وليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب او السنة فالاولى ان
على انه ورد في الشارع ما يدل على اعتبار مطلق المرجح مثل قوله عليكم بالدراية دون الرواية وقوله لكل حق حقيقة
ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه الحديث ومعلوم ان التفريع ليس بتخصيص والتقييد وليشير اليه ورود
المرجحات الاخر في الروايات عنهم واما عدم ورود جميع ما اعتبره الفقهاء في الروايات بعنوان التخصيص لعله من جهة ان
بعضها كان ظاهرا لا يحتاج الى النص وبعضها لم يكن يجري مسالة الراوي ولم يكن محتاجا اليه في ذلك الزمان على انه من
جملة المرجحات مثل الاعدلية وغير خفي ان الظن الحاصل منها ذو غاية الضعف فاذا اعتبر هذا الضعيف وكان ظنا
في الحقيقة والمنور فاكثر المرجحات الغير المنصوصة بطريق اولى لكونه اقوى النسبة كما لا يخفى على العارف فتامل وكيف كان العمل
على مرجحات الرجحان في العمل بان نختار الراجح مطلقا وذكر بعض الفقهاء بعض مرجحات لا يظهر منه ترجيح بالمرجح الحقيقة على

المجاز مطلقا وبه ذلك الشاهد ومن ان التخيير اباحة في المعنى لعدم تعلق رجحان ومطلوبية من جهته بالنسبة الى
واحد من الطرفين اصلا لانه بعد التجرد عن الجميع والترجيح معا كيف يتحقق في العبادات الاشتراك اللفظي واشكل من هذا
تحققه في المعاملات لو لم يكن احد الطرفين موافقا للاصل فان احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امرأة للرجل والاخر على
حرمتها عليه ولم نرجح بينهما مع الجهل كيف يتحقق التوسعة والتخيير ويمكن ان يقال لو اريد بالفعل ما يعم الترك
بكون مستحقا للثواب فيكون عبادة والا فحكاية المعاملة يمكن ان يقال انه اذا ترجح بينهما مع العمل يكون ترجيحها
صحيحا مطابقا للشرع فيترتب عليه الآثار الشرعية وتبعه الثمرات اللازمة للعقد الشرعي ومنها مثلا عدم جواز الافتراق
والتفريق بغير الوجه المقرر والنحو المعتبر فان قلت اذا كان احد الطرفين يدل على الوجوب والاخر على الحرمة
فتكليف الوجوب والحرمة مع التخيير والسعة قلت لم يظهر من الادلة غير حكاية التوسعة وانه مع الفعل والترك
لا يكون مؤاخذة مع ان بعض المجتهدين يقول بان باختيار الوجوب يصير واجبا وباختيار الحرمة يصير حراما
نعم يشكل الامر بالنسبة الى المنازعة في دين او ميراث ونظائرها ولم يكن احد الطرفين موافقا للاصل كيف كان
لا يجزئ مع ترك الاحتياط في امثال المقامات فان الزمان زمان حيرة الشايع اذا احتمل امر الوجوب وغيره الحرمة
من باقي الاحكام الخمسة فالظاهر ان الاخباريين وافقوا المجتهدين في رسالة البراءة بالنسبة اليه كما هو مخاطبي بان
الشيخ الحر قد ادعى وفاق المسلمين على الاصل ولم يبين مخاطبي ان الداعي على هذا ما هو نعم مخاطبي بان وفاق
الوفاق مع ما سمعته من السيد السند والماجد الامجد والعالم المجد السيد آقا دام ظله العالي فيصير سببا الى الوهم المعاد

ويحتمل ان يكون عملهم وبناء مذهبهم الاخبار التي ذكرناها واشباهها مما يدل على التوقف والترك ولم يعتبروا بادلة
الاجتهاد لقصور دلالته مثل الشاهد الشبيه في طريق الحكم ولم اعرف خلافا في كون الاصل فيها البراءة اذا الكلام
بالنسبة اليها الاباحة ويدل عليه بعد الوفاق ما مر من عمومات الآيات والاخبار وما يجيء من خصوص بعض الاخبار وشهادة
الاعتبار وروى الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن بعرة وجدت في الطريق مطروحة كثيرة
لحمها وخبزا بعضها وجنبها فيها سكين فقال امير المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء
طالبها اغرم له الثمن قيل يا امير المؤمنين عليه السلام لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال لهم في سعة حتى يعلموا وعن
الباقر عليه السلام سئل عن الشحم والجبن يجده في ارض المشركين بالروم اما كله قال اما علمت انه قد يختلط الحرام الحلال
تاكل واما لا تعلم فكل حتى تعلم انه حرام وعن الصادق عليه السلام سئل عن رجل اصاب مالا من عمل بني امية وهو
يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج لعله يغفر له ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات ان الخطيئة لا تكفر
الخطيئة لكن الحسنة تحط السيئة ثم قال ان كان اصل الحرام حلالا لا فاختلطا جميعا ولا يعرف الحلال من الحرام فلا باس
الصدقة منه وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم من الابل والبقر الا شل الحنطة والشعير غير
ذلك لا باس حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سألت احدهما عن شراء الخيانة
والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن الصادق عليه السلام لا اصلح شراء السرقة والخيانة اذا علمت
وعن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال اشتر منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وعن الصادق

بسبب ان اجتنابها واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع وفيه انا لا نسلم وجوب اجتناب الحرام مطلقا بل القول بالوجوب مشروط بالعلم سلمنا لكن لا نسلم ان ما لا يتم الواجب الا به واجب سلمنا لكن لم لا نقول انا نحن فيه ليس مما لا يتم الواجب الا به كما لا يخفى سلمنا لكن نقول الادلة التي ذكرناها في الموضع الاول وهذا الموضع سيذكر بعض منها والتي على الاباحة كافية لاثبات الحكم الشرعي شافية لتصحيح العمل الملي بل بعضها كالصريح بل بعضها صريح فما قيل من ان ما ذكرت لو تم للزم ان يكون غير المحصور الا فاك لعدم التقاوت واخراجه بسبب تلك الادلة او لزوم الحرج لا يخفى فساده على المتامل فان الاول كثير منه صريح في المحصور والكل اشاملة اياها وقليل منه لو التفق كونه بمنزلة الى غير المحصور فلا حظة - ودون الاحاطة غيره تكلم واعتساف ولا يركنه الا الخارج عن الانصاف واما الثاني فمشترك بينها بل الاحتمال له بموضع فان الدين ليس فيه من حرج والاثبت منه الجواز والم يكن من حرج وفي جميع الاحوال شامل سائر الممكنات مع ان الاحراج بهذه الاية وما يضاهيها دون الادلة التي ذكرناها الاتي من تامل لم يكن الجواب عن الكل بان الاحتياط للحرام فالشرع شرعا الاوجب الاجتناب عنه والتامل في وجوب ما لا يتم الواجب الا به عقلا لا يحل تحقق الوجوب انا النزاع في كونه واجبا شرعا فيه خطاب شرعي على حدة النزاع واما ما نقل من الوجوب عقلا شبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب فيقول اما ان يتركان معا فيلزم خروج الواجب او الحصول احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اصلا شمول الحكم بجانبة احد الانائين بخصوصه فاسد وكذا اطراحهما معا لكون احدهما بخصوصه قطعا ولو ورد نص بوجوب اجتنابهما او اباحة احدهما فلا نزاع فيما ورد فيه ذلك النص بعد ثبوت حجيته وما دل على انه لا تكليف الا بعد العلم لا يمنع ما ذكره

قال الى رجل امير المؤمنين عليه السلام اني اكتسب مالا اعمضت في طلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال من الحرام وقد اختلف علي فقال امير المؤمنين عليه السلام اتصدق بخمس مالك فان الله عز وجل يرضى من الاشياء بالخمس ويسائر المال لك ومن اصابك شيء كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسه وذلك لان مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه فبيع او قهر او امرأة وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق عليه السلام ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا لكن قد اختلط في التجارة بغيره فانه له حلال طيب فقال ان اموال الناس تختلط ان في ذلك المال ربا لكن قد اختلط في التجارة بغيره فانه له حلال طيب فقال ان اموال الناس تختلط ان عرف منه شيئا معروفا انه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح عن الباقر عليه السلام قال ان كنت تعرف ان مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك واجتنب غير ذلك من الاخبار ويجمع بعض منها فثبت ان الاصل فيها البراءة والاباحة الا ما خرج بالنص او الاجماع مثل ما اذا كان الثوب من الوثنيين او ازيد بخس واشتبه فلم يدر ايهما بخس فيجب الصلاة فيهما معا ومثل ما اختلطت الميتة بالمذكى فيبيعه ممن يستحل ومثل الاناءين من الماء يكون احدهما بخس فاشتبه ولم يعرف الا غير ذلك مما يظهر بمطالعة الفقه وشاهدة الاخبار والاثار سواء كان الخروج وفاقيا او خلافيا ليس فيهما موضع تحقيقه والاشياء بنعم لا باس بالتوجه الى البعض لكونه في الحقيقة اصلا فنقول بعض الاصحاب ذهبوا الى ان الحرام والنجس اذا اختفى في المحصور اشتبه الحرام بغير الحرام والنجس بغير النجس من الاجزاء والافراد المحصورة يجب اجتناب الجميع ويخرج عن اصل الاباحة والبراءة

لان نجاسة احدهما معلوم قطعا فالتكليف معلوم واما الفرق بين المحصور وغيره فقد بيناه في حاشيتنا على المدارك بما لا مزيد عليه دليل واضح تام ويدل عليه ايضا قولهم اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال فانه يدل على ان الشبهة المتجنبة الحرام الغالبة او ردع الاخبار بين سئوال الواجب والاباحي بالايراد بهذا والتامل فيه وملاحظة حال الاجل المتعلق به من الفوايد الامور التي لابد من عليها بهذا قال ره فان قلت فما وجه سئوال السائل مع تعشر الاجتناب بين وبالجملة التوقف فيما لا نص فيه وفي الشبهات من المحتاطين لقد جعلتم الشبهة على قسمين وسميتموها باسمين الشبهة في نفس الحكم الشرعي وفي طريقته ما حد هذين النوعين على الوجه الذي يرفع الاشتباه من البين وهل لكم رخصة من سادة الثقلين في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين وانتم توجبون التوقف في احدهما دون الاخر مع صدق اسم الشبهة عليها صدقا ظاهرا في الظاهر وعلى القاعدة التي قررتموها يلزم ان شرب التتن صدر من الشارع مع طرق الحظر فيجب على هذا الكل ما لا يرضى عليه الشارع بالحرمة من المطعومات والمشروبات وهو علاوة مباح محرم فكيف الجواب وما طريق ارشاده الى الصواب الجواب حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي هي الشبهة حكمها الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن يشك في ان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي هي الشبهة فيه موضع صوغ الحكم الشرعي مع كونه معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من سوق المسلمين انه مذكى ام ميتة مع العلم بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد من احاديث الائمة ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث وباقي جملة منها وهي عمدتها ترددين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الغرضية لبعض الانواع وليست اشباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صنعتها

في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه فان افراد الكبيرة وبعض الافراد الذي قد ثبت تحريم نوعه والشبهة بعض افراده حتى يختلف العقلاء فيها مثل شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاخبار وخواص الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر ما يدل على ذلك وجوها منها قولهم ع كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فهذا وشبهه صادق مع الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان اللحم الذي فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة وقد اشتبها فاجزاءه في السوق وفي خوانه كالجبن الذي ملك لبايعه او سرقة مغصوب من مالكه وكذلك سايرالاشياء داخلة تحت هذه القاعدة الشرعية المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول بلى وان لم يصدق عليها ما ذكرت الا انه ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الى غير ذلك والحكم بالاباحة والحلية بما ذكرنا خلاف واعتساف وخروج عن الانصاف وايضا معلوم ان الشبهة صادقة عليها لغة وعرفا بل صدقها عليها اولى واظهر من صدقها على الارض فيه فان غرضك مما ذكرت اثبات انها من الحلال البين فغير خفي انه اعتساف بين مع قولكم بان الحلال البين هو الحلال الواقعي مع ان جميع طبقات المسلمين من السابقين واللاحقين كان مبناهم على انها شبهة وكان ديدنهم ورويتهم التنزه عنها مهما امكنهم وكانوا يحتاطون عنها مع تفاوت مراتبهم في الاحتياط والتقوى كما هو غير خفي على العارف بل لا يبعد كون ما ذكرنا من ضروري الدين مع ان الظاهر من الاخبار ايضا ذلك مثل قول الصادق ع عن آبائه ان النبي ص لما نجا معوا في المناكح على الشبهة وتقولوا

کتابخانه مجلس شورای ملی

على الشبهة يقول اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها فانها كالمحرم وكالشبهة ذلك وان الوقوف عند الشبهة
خير من الاقتحام في الهلكة وقوله اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقوله لتشوقت الدنيا الى قوم حلالا
فلم يريدوا الا قدر حرائم تشوقت الى قوم حلالا وشبهة فقالوا لا حاجة لنا في الشبهة وكوحوا ذا الحلال ثم تشوقت الى
قوم حراما وشبهة فقالوا لا حاجة لنا في الحرام وتوعروا في الشبهة ثم تشوقت الى قوم حراما محضا فطلبوا فلم يجدوا
ياكل في الدنيا بمنزلة الحضر رواه التهذيب في كتاب المكاسب وبقي ما ذكرنا الاعتبار وما علمته تقع مع الاخبار متعارضة بوجوه
والبعاد هم صونا بتنبيههم واظهارا عليهم ويعضده الامر بالتنزه في كثير من موارده مع انه على هذا يكون مالا فرق قبيحا
حلالا ايضا وان كان مرادك اثبات حليتها مع كونها شبهة فمناقضة كحديث التثليث الذي هو اقوى ادلتكم
بل في الحقيقة هو الناظم لمذهبكم وطريقتكم وتنبيون انفسكم الى التثليث وهو منشاؤه مع انكم اوردتم على انفسكم
سوء الاباية ان قال قائل ايهاب الكون في طرائق الاعمال عبر الاثر الحديث والجاعلون جاء امور كم على اساس التثليث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هل يمكنكم لها حقيقة شرعية ام تكونون فيها كحقيقة لغوية او عرفية او
بالمرات قطعية او ظنية فان كان لها حقيقة شرعية فبينوا لنا والا نزاع والا فكيف تحكمون بان المال الفلاني
وكل المبيع بحلال بين والحرام بين فهو شبهة مع ان الشارع قال شبهات بين ذلك ولم يقل كل المال
بين ذلك فهو شبهة ولما كان جميع اعمالكم مقصورا على الخبر تقضون ابدا الاثار النص والاثر طلبا منكم التخريج الشرعي
بان الشبهة ماهي وقد قال الشارع كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي نعم ورد النهي بطريق العموم عن ارتكاب الشبهات

لكن ليس نصا في العموم بل يحتمل عموم الانواع للاجناس فيعم هذا الحكم بطريق العموم في غاية الاشكال والاتيم في نقل الامر
الاستدلال لاقيام الاحتمال فيه في اي موضع قال الشارع هذه شبهة نوقفنا فيه وحتظنا وفي غيره ما جرينا بالاجتناب ما امكن
انه داخل في احد الفردين الاخرين وفي طريقتكم لا يمكن طريقتنا يلزم طرح الخبر فلا نعلم اي داع حاكم الى هذه الامكان
الجمع بالاستلزم المذكور فاي الطريقين اقرب الى الاحتياط تكيف تحكمون واي الطريقين احق بالامن ان كنتم
لا تعلمون فكيف جواب هذه القرائل وتحقيق المقام الذي هو الموافق لاحاديث الائمة صلوات الله المتوالية الى يوم
القيمة ثم اجبتم عنه بان الذي يظهر بالتامل والتتبع لموارد استعمال لفظ الشبهة انه ليس لها حقيقة شرعية ولا عرفية
تخالف اللغوية بل المعاني الثلاثة متعددة وهو ما كان فيه اشتباه وخفاء وكان حكمه غير بين وقوله حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك دال على ما قلنا في الجملة وقريب منه قول امير المؤمنين صلوات الله الملك الجبار عليه انما سميت
الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيه الهدى ودليلهم سمت العلم وفيه اشارة
قريبة من التصريح بان ما عدى المعلوم شبهة والحديث سابق ظاهر الدلالة على ذلك والا لاحتمل التقسيم وقوله انما
انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك صريح الدلالة مع ما قلناه
وقد استدل الصادق عليه السلام في حديث عمر بن حنظلة المشتمل على الحصر المذكور في السؤال وفي ذلك دلالة ظاهرة على العموم والا
لكان الاستدلال قاصرا ومن جوز ذلك به لم يجد له ناصرا فان قلت لعلهم يخصصون الحديث وبناء التثليث
بقرض الحكم الشرعي بان قوله انما الامور ثلثة المراد انما الامور بالقياس الى نفس الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ثلثة

او المراد من الامور نفس الاحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال بالقياس الى قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما تشير اليه قرائن هذا التخصيص والتاويل بما يمكن ما لا يمكن بعيدا في نفسه من انه في الفهم نصيب على انه اذا بنيت الامر على التاويل وارتكاب التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى مما ذكرت بمراتب شتى على ان ما ذكرت تاويل وما ذكروا تاويل والتاويل مما لا بد منه فلا يكون الحديث لكم ولا علينا واعلم ان بما ذكرنا يظهر الكلام بالنسبة الى سائر ادلتهم فتدبر وما ذكرت من حكاية اللحم فلقائل ان يقول العلل الجلية من بهيمة كونه في سوق المسلمين وبيد المسلم لما اشرنا اليه سابقا وغيره مثل ما ورد من الصوم في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما علم يرد ذكي هو امميت قال يطرحه على النار فكلما تقرض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت ثم لكن هذا مناقشة في المثال ولا يضر ثم قال وفيها قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحلال البين والحرام البين موجودا لوجود الاشتباه والاشتباه في النوعين من زمان آدم الى الان بحيث لا يوجد الحلال البين والحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب وهذا واضح اقول امر ما بالاجتناب من الحرام البين والاتباع للحلال البين وهما لا يتحققان الا في الموضوع والطريق فاذا لم يعلم احدهما من الاخر فاي بجتنب واي شئ يتبع مضافا الى ان الجميع عندك مصداق الحلال الغير البين مع انه من اين ثبت ان الحلال البين هو ما ذكرتم بل يمكن له حقيقة شرعية اذ ليس هو حقيقة اللغوية ولا العرفية ولا عليه امارات قطعية وليس له قرائن ظنية مع ان ما قاله قبل هذا وبعده في رواية عمر بن حنظلة يشهد بخلافه وايضا نفس اللفظ ربما تضايق

منه سيما مع ملاحظة مقابلة الحلال والحرام البين للشبهات فما جعلا مع انه مع هذا غلا يوجد الحلال البين اذا القطع بحكم الله الواقعي والحلال النفس الامري لا يوجد الا في مواضع قليلة مثل جلية المتعة وتظاير ها مع انه ربما يحصل القطع في الطريق ازيد مثل ما ء السماء والشطوط وما يملك بالاصطياد والمعوض ونظاير ها وكثير من المنكرات ونظاير ها وغير ذلك واما الامور الثانية ظنا مع المعارض او بدونه مع احتمال كونها تقية او غيرا من اسباب الحكم الظاهري فيكون مع هذا شبهة ومع اعتقادكم حراما ايضا او يجب التوقف فيها ودرء في نفس تلك الرواية ان ارتكابها يوقع في الهلكة وانه يرد علمه الى الله تعالى جل شانه والى رسوله وهو خلاف ما تقولون ويعارضه بعض الآيات والاخبار الكثيرة المتواترة بحسب اللفظ والمعنى او بحسب المعنى لتحقق التكليف بالحكم الظاهري بل هو خلاف ما عليه الوفاق بل ضروري الخ ودعوى حصول القطع بحكم الله الواقعي من اخبار الآحاد التي عندنا وظاهر الآية وما تلوها مما لا يمكن له من الفهم نصيب وقريب منه دعوى ذلك بالنسبة الى زمان المعصوم مع انه غير نافع والقول بان معنى الخبر حلال في نفس الامر وحرام في نفس الامر وشبهات في نفس الامر مما لا يجدي بهيئة لان معنى لفظ بين انه ظاهر مع الكلف لانه في نفس الامر مع انه لا يصح كون الشبهة في نفس الامر مع انه غير نافع ايضا كما يظهر مما عرفت على انا نقول الشيء المحفوظ مثلا يكون حلالا حينا اذا لم يكن منصوبا واحدا ما حينا اذا كان منصوبا واحدا ما موجودا قطعا فكيف تكليف والا لم يكن الحلال البين الخ لانه فرع كون الحلال البين هو ما يعلم عدم غصبيته والحرام البين هو ما يعلم غصبيته كما مر

ولا يعلم احدهما الى مع ان الحلال والحرام بين وغير بين امر شرعي وحكم الهي لا يثبت بالتخمين لم لا يجوز
ان يكون الحنطة مثلا اذا كانت في يد مسلم او في سوق المسلمين حلالا ايضا ما لم يثبت لاحتمال الحرمة بان لا يكون
بعت الاحتمال الغير الناشي من شيء ومجرد الجواز الغير الحادث من امر مضر لبينة الحل واذا ثبت منشأ
مثل ان يقول احدانها حرام او علم بان منها حراما جزما ولم يعلم الحرام من الحلال واما لها لم يكن حلالا بينا بل
يكون شبهة واذا علم انه غصبها يكون حراما ايضا وان احتمل ان يكون في الواقع مال الغاصب الا ان يوجد احتمال
يخرجه عن بينة الحرمة يظهر ذلك من ملاحظة الكتب الفقهية وكذا اذا علم ان المالك كان ملكا لا يبيعه فيحتمل
حلال بين وان احتمل ان يكون ابوه وهبه لاحد واذا علم انه كان ملكا لغيره فهو عليه حرام بين وان احتمل ان يكون
وهبه لابيه وكذا اذا تزوج امرأة ولم يشعر بامر حلال فهو حلال بين واذا قيل له هي اختك من الرضاعة مثلا
فهي شبهة مع ان الظاهر ان الحلال البين والحرام البين هو ما ذكرنا كما يظهر مع التصفح لاطلاق ما في الفقه وهو يدل عليه
ايضا بان معنى الحلال انه لا مؤاخذة فيه ومعنى كونه بينا ظهور هذا المعنى والقطع حاصل بعدم المؤاخذة فهو
وفق الظاهر قال ومنها انه قد ورد للامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم
النص ونحوها وذلك واضح الدلالة مع اشتباه نفس الحكم الشرعي ومنها انه قد ورد النهي عن اجتناب كثير من افراد
الشبهات في طريق الحكم الشرعي كفرامهم في اللحم والجبن ونحوها اشتر من اسواق المسلمين وكل ولا تسأل عنه ونحو
ذلك ومنها ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم والاطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعي ولا فرق

الجزء الثاني

الغير الظاهرة الفردية وغير ذلك خرج منه الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالاحاديث التي اشرنا اليها
والوجوه التي يؤيد بها وبقي الباقي ليس له تخصيص صريح ومنها ان ذلك وجه للجمع بين الاخبار لانها يوجد
وجها اقرب منه اقول بعد الاطلاع بما ذكرنا لا يخفى فساد هذه الوجوه فلا وجه للتطويل مع ان فيها بعض
الامور التي تظهر بالملاحظة ثم قال ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤال النبي ﷺ والامام عنه وكذا الاقرار
التي ليست بظاهرة الفردية وقد سئل الائمة عليهم السلام عن ذلك ولم كانوا يسألون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع
افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب الا علم الله وانهم لم يعلمون منه ما يحتاجون
اليه واذا شاؤا ان يعلمون شيئا علموه اقول لا دلالة لما ذكره مع ما مر مما لا يخفى مع احتمال ان يكون
وجه السؤال ما ذكر وطريق الحكم الشرعي اه فاسد قطعا لانه اذا اختلط الحلال بالحرام فلم يعلم احدهما من الآخر مثلا لم يكن
حكم احدهما معلوما فلم يعلم حينئذ اوجه من الامر الشارع ولا يمكن الافتاء باحدهما والبناء بواحد منهما بالرأي
ومن عند انفسنا بل لا بد من السؤال من المعصوم ﷺ جزما وقطعا ويحرم الافتاء بغير ما انزل الله وكانت الصحابة والشيعة
يسألون عنهما دائما ويستفتي حكمهما منهم ﷺ كثيرا ومن راقب احوال العموم البلوى وشدة الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق بعض
الاخبار وشطرا من الآثار المروية الدالة على ذلك على ان طريق الحكم الشرعي لا يسأل عنهم ﷺ اذا كان معلوما من العرف
او اللغة او النحو او الصرف او المنطق او الطب او الهيئة او علم النجوم او علم السحر او اهل الخبرة الى غير ذلك لانا لا نعلم
من شيء من ذلك فلا بد من سؤالهم ﷺ مثل العبادات ومن ههنا يقال هي توقيفية وذلك بل علمهم بجميع افراده

مسلم على التفصيل اما على سبيل الاجمال والضابطة والاصل فلا علم ثم قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان المقدور انواعه قليلة لكثرة الانواع التي ورد النص بالنهي عنها وجميع الانواع التي يعم بها البلوى منصوصة وكل ما كان في زمان الائمة متداولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف والشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقا وعدم وجود الحلال فيها والتكليف بما لا يطاق مع عقلا ونقلا ووجوب اجتناب كل ما زاد مع قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي كما تكرر انه وجب اقتصار في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة وترك جميع الانتفاعات الى ما استلزم تركه الهلاك والاضرار بالنفس والعمل بالاحتياط كما لو كان صعودا الى السماء واجبا او مستحبا فان كلا منها مانع من التكليف ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل الحرمة ما شبيه حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست بالقاهرة الغرائية والا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة في بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله تعالى اعلم بحقايق الاحكام اقول لا يخفى على الفطن ما في الوجهين بعد الاطلاع على ما ذكرنا وخصوصا الوجه الاخير فانه في غاية الظهور فانه يمشي في الشبهة في الطريق والاظهر تشبيه في الشبهة في نفس الامر الاول يلحق من الوجهين بالبقين الفاسدين واعلم انهم شنعوا الطعن على المجتهدين بالراي والظن والتخمين وكثروا بها سوادهم وملأوا اطوامرهم بل لا يكاد يخفاك كلام سهم من هذا الطعن والقدح عليك شعري كيف يغتنون هذا الاصل ويطمئنون بهذه الضابطة التي يبتني عليها احكام كثيرة واسر غير عديدة مثل هذه الوجوه الضعيفة والخيالات

السخيفة والله الهادي والى الصواب والدليل الى العلي المتعال يفصل الخطاب بقي شئ وهو ان قوله عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ظاهرهما المنع من مثل ذلك الشبهة لكن الكلام في الاول ظاهر مما ذكرنا في قوله عليه السلام من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم مع انه تعارضه اخبار كثيرة في مواضع عديدة من احكام النكاح منها الاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الرضاع وفي بعضها ولو كانت صدوقا والاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق مدعية الحرمة والا تصدق مدعية الزوجية وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل تزوج جارية وتمتع بها فجاءته رجل ثقة فقال ان هذه امراتي وليست له بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة لم يقبل منه والاخبار الكثيرة الواردة في انها مصدقة في نفسها في الخروج من العدة وانه ليس لها زوج بل في بعضها نوقع في نفسي ان لها زوجا فتشت على ذلك فوجدت لها زوجا قال لم فتشت وفي بعضها قبل ان لها زوجا فسالها فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم سالها الى غير ذلك على انه في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام عن رجل تزوج امراة فقالت لم اتزوج وانا خلية من الرضاع وانا صادقة قال فقال ان كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها وان كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليتزوج الا ان يكون علم منها ريبة بعد ذلك فان لم يكن علم منها قبل ذلك وفي الصحيح الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك بعلت اذا لم يكن عرفها قبل ذلك وفي الصحيح الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك بعلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه انه بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر مع ذلك منها فتقتضي فهو في الاخرى معذور قال نعم وهذه الاخبار

توييد وتصحيح وتبيين ما ذكرناه في قوله من ان كل الشبهات وقع في المحرمات آلخ والكلام في الثاني يظهر ايضا مما ذكرنا في موضع الاول مع امكان حمل غلبة الحرام على كراهة ارتكابه او حمله على المزج الذي يعرف الحرام بعينه فيه او المحصور كما مر جميعا بين الادلة مع انه ليس من سبيل العموم بل مخصوص في المحصور وبالجملة بعد ما ذكرناه سابقا لا حاجة الى التوجيه ههنا نقصد بهذا فسه الاحتياط سلك النجاة ومطلوب عن الائمة الهداة سيما في الفروج حيث ورد منهم ان امر الفرج شديد ومنه هو يكون الولد ومن تخاط تمت يوم الخميس الثامن شهر شوال المكرم ١٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة في الاستصحاب للفاضل البهبهاني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت او حال وشك في ارتفاعه بعد ذلك الوقت او الحال وهو على قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجة عنه التي لها دخل في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل عدم التركيبة في الاجزاء ووجود الرطوبة في الثوب الواقع فيه النجس الذي هو حيوان ومثل بقاء المعنى اللغوي مع حاله في الوجودات التبعية استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل ما لا اندري ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء دام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة فالمذي لم يثبت ناقضيته شرعا ومثل ذلك وجوب الماء وبين الصلوة للمتيمم الفاقد له فحكم بعدم ناقضية للمتيمم شرعا الشاك في ذلك الضرب الاول وهو ان ثبوت الحكم الشرعي لموضوع معلوم معين معلوم جزما لكن لا اندري هل تحقق ذلك الموضوع ام لا مثل ان

اندري ان البول ناقض للوضوء البتة لكن اشك انه بعد الوضوء هل صدر البول الى حال ما يتيقن الاصل بقاء الوضوء فحكم بعد تحقق البول فيما نظهر الان اذا عرفت هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول بالحجية مطلقا وهو المشهور بين فقهائنا ومنهم من انكر مطلقا ومنهم من فصل فانكر حجية القسم الاول ومنهم من انكر حجية الضرب الاول لكن الذي نجد من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل مثلا ويقولون الاصل حقيقة في الوجوب فيما لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والاخباريون ايضا صرحوا بحجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحر فهم يقولون بحجية القسم الاول والضرب الثاني والفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الضرب الثاني ولعله موافق للاخباريين والوحيد في شرح الدروس فصل تفصيلا اخر يظهر لك فيما سيأتي حجة المثبت ان ما ثبت يدوم الان الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود هي علة البقاء وورد بان الممكن كما انه في وجوده يحتاج الى علة فكذا في بقائه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم وجب بان الظاهر البقاء الا ترى انا نسافر الى البلد في ساحل البحر ولعله غرق ولا نسافر الى بلد لعله وجدوا نا في السفر نبلغ السلام الى من كان موجودا ونخاطبه ظانا بقائه معتمدا ولا نبلغ السلام الى من لم يكن موجودا باحتمال وجوده وهكذا الحال في جميع معاملاتنا فيحصل للمجتهد قياس هكذا هذا ما حصل به ظني فهو حجة الله يقينا في حق وحق مقلدي فهذا حجة الله في حق وحق مقلدي فمنع بعض صغرى القياس بانا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور القارة بالذات والقارة بقاؤها مع حسب عادة الله لا مطلقا حتى نتمسك بالاستصحاب مطلقا كما هو

الطيب نعادة الله تعالى علة للبقاء وهي ربما تورث الظن والمدة التي تورث فالامر
دائر مع وجود عادة الله وثبوتها وثبوت مقدار ما يقتضي له بكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وبالجملة الذي
مر لكم اقول تتبع تضاعيف الاحكام الشرعية يكشف للفقيه ان الحكم الشرعي اذا ثبت لشئ لا يكون ابتا بل يكون
باقيا بقية اما الزوال فبنا اذا تغير وصف لموضوع الحكم او زال ما هو علة الحكم ظاهرا او حال من احواله والاول مثل
القليل النجس بالملاقات يصير كثيرا او كرا والثاني مثل الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بنفسه والتيمم الفاقد الذي وجد
الماء في الصلوة والثالث مثل الاناءين وقع في احدهما نجاسة ثم اشتبه بالاخر فلولا هذه التغيرات لم يكن تامل
في البقاء ومن الثالث حدوث الحدث المتوضي او حصول الشك له في خروج البول وغيره وبالجملة كون الحكم
الشرعي اذا ثبت فالاصل بقاؤه الى ان يظهر خلافه لعله ليس محل تامل الشريعة الا ان يكون الحكم موقتا بوقت
او مخصصا بحال او فوريا مع الخلاف في الفوري انما نا عليهم في ظهور خلاف حكم الاول بمجرد التغيرات المذكورة واما
مثل الحكم المؤقت فهو خارج عن محل نزاعهم ثم انه غير خفي ان الحكم الشرعي الثابت لا يرتفع الظن ببقائه بعض
بغير وصف مثل قلة الماء والقليل النجس بانه اذا اجتمع متعدد منه واتصل كل واحد من ذلك النجس بالاخر الى اخر الكر
فصاعدا فان الظن ببقاء النجاسة على حالها من دون حصول تفاوت اصلا في غاية القوة بل لو لم يحصل الظن بعادة
النجاسة لم يحصل غلبة ظنا قطعا والشك كذلك فضلا عن اعدامها بالمرة وحصول الطهارة شرعا وقريب منه حكم
زوال التغير عن الكر المتغير سواء كان الزوال بنفسه او بحسب ظاهر لم يثبت من الشرع انه مطهر له شرعا واما وجود الماء

فهلا حفظه ان الصلوة قبله كانت صحيحة قطعا وبعده صارت مشكوكا فيها يكون حاله حال زوال التغير لكن بالاجماع
ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ويظهر من الاخبار ان شرطا صحة الطهارة
الترابية فقد الماء فيحصل الشك في صحة الصلوة بسبب الظن بان الشرط اذا انتفى ينتفي المشروط واما مسئلة الاناءين
فان علم النجس بعينه ثم وقع الاشتباه فالنجس يجب اجتنابه بعلم والاخر ايضا من باب المقدمة وكذا حال اذا وقع
به الاشتباه من اول الامر مثل الاناءين وقع في احدهما اسم قاتل وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على
المدارك وبالجملة اذا ثبت حكم يكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا محتاجا الى دليل شرعي بحيث لو لم يكن
الدليل لكان باقيا مع حاله راسخ في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك بل ويتعجبون من
التجويز ولما عقهنا ما رضه فلا يزالون يتمسكون باستصحاب في كتبهم الفقهية من دون تامل محتجين في كتبهم الاصولية
لاثبات الاحكام من دون توقف وتزلزل نعم نرى بعض المتاخرين في بعض المقامات يتاملون والانصاف العدم
يتمسكون وربما يقولون ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل الدال على الحكم مع انا ربما لا نجد من دلالة الاطلاق
اثرا الا ترى انه رسخ في ذهنه الاستصحاب فيفهم على فقه وتقول انه اطلاق مثلا يقول ما دل على نجاسة الكر المتغير شامل
اذا زال تغيره وكذا القليل واشباه ذلك ولولا ذلك الرسوخ لما شكل فهم هذا الاطلاق والعموم وجعلها مستندا
للحكم الشرعي الا ترى انه لو دل الحكم الشرعي وانى بمكانه بالحكم العرفي او حكم الطبيب او غيرها لم يفهم شامل
ان يقولوا الاناكل اذا كان عارضا او الماء والتشرب اذا انقض او برد فلا يفهم شمولها لما اذا زال الحموضة وكذا

اللوحة والعنونة والبرودة فانا يفهمون عدم المنع او يتاملون في الشمول فيتبع موارد استعمالاتهم وتامل جدا
مع انهم كثيرا ما يتمسكون باصالة العدم واصالة البقاء من دون وجود اطلاق خبر كما اشرنا ثم اعلم ان هذا المزج
والفهم العرفي انما حصل من تتبع تضاعيف احكام الشرع واستقرائها كما فهموا حجية شهادة العدلين على الاطلاق منه
الا فيما ثبت خلافه مضافا الى ما ورد منهم ع في اخبار كثيرة من منعهم نقض اليقين بالشك ونقض اليقين الا بيقين
مثله وغير ذلك مما سنشير اليه مع ان الاستقراء ربما يفيد القطع فيكون من باب تنقيح المناط وعلى تقدير افادته
الظن يكون مؤيدا لظواهر تلك الاخبار مضافا الى الشهرة والتداول بين فقهائنا رض حتى بالشرنا والكفى على
المتتبع المتامل مع ان فقهائنا سترهم يعتمدون على ظنونهم في مقامات اثبات الاحكام اي ظن يكون واي
رجحان حصل لهم من دون ان يكون مع حجية ذلك الظن اجماع قطعي او آية او حديث ومن غير اشارة منهم
مع ما خذ حجية ذلك الرجحان نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله مما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه او بالعموم على
عدم اعتباره مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها مما نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة
عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستصحاب لما عرفت واضح
صاحب المعالم وغيره مع حجية اخبار الآحاد من ان العلم في غير الضروريات متعذر والطريق منحصر في الظن فلا بد من
كونه حجة الى اخر ما ذكره وحاصله ان الاجماع واقع على اشتراكنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بالقياس الى الشرع الانور
الى يوم القيمة وكونا مشتركين به من ائمتنا من بدء تحيا الدين وما اجمع عليه المسلمين وظاهر من التواتر وبديهة

البطلان

اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وبديهي لان المعلوم بالضرورة والاجماع ليس الا امرا اجماليا وهو قدر
مشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى يقع ذلك الاجمالي ويتعين ذلك المشترك بصيرورته
حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا مثلا نعلم ان الصلوة واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها وموانعها
ومبطلاتها واحكام الشك والسهو والنسيان وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكيفيتها المقتضاة من اول كتاب الطهارة الى اخر
كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد او ظواهر القرآن او الاجماع المنقول بخبر الواحد او غيرها من الظنون ومع ذلك
لا محيص في العمل بخبر الواحد وما مثله من اعتبار اصل العدم واصل البقاء مثل اصالة عدم السقط والتبديل او التحريف
او النقل او غير ذلك من الظنون مثل قول اللغوي او الامارات الظنية او غيرها مما هو معلوم وقد فصلنا بعض التفصيل في
رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد عن الظنون بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق الاجماع
يقيني على اعتبار خصوص ظن بعين اعتباره في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع الى
الرسالة ومع ذلك شاهد محسوس ان المدار على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذي ينكر حجية كل ظن
للمجتهد ليس مداره الا عليه وان كان ينكر بلسانه وما ذكرنا ظرف وما اورد وحيد عصره مع صاحب المعالم بان
انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به بالضرورة او الاجماع نحكم به وما لم يحصل
نحكم باصالة البراءة لانكر انها مفيدة للظن والاجماع مع وجوب التمسك بها بل ان العقل يحكم بانه لا يجب تكليف
علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية فعندها اشتغل الامر ان يحكم العقل بعدم العقاب على تركه لا ان الاصل المذكور

يفيد ظن حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى ملخصا اقول
عرفت من ان الضروري او اليقيني امر مجمل لا ينفع ولا يغني بل لو جئنا على القدر اليقيني ورفع اليد عما سواه بالبناء
على اصالة البراءة لحصل فقد شرع لجزم الكفار انه ليس شرع منا فضلا عن المسلمين وتنبقى جملة الشرع بأسرها الينا
ايضا غير مقصود على ذلك مضافا الى الاجماع كما عرفت الذي هو من المحاضرين في التكاليف واخبار الحصر صريحا وايضا اصالة
البراءة انما تسلم فيما ثبت فيه تكليف اجمالي يقيني ولما مع الثبوت فلا بد من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات مقدمة
المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية والاكتفاء في تحقق الاطاعة الواجبة بمجرد احتمال الاتيان بما هو المطلوب
مكتفيا برضى بالبراءة الوهمية اي الظاهرية ان المطلوب ليس هو الحصول الظني لم يكن الظن غيره او زايدا عليه بالعقاب على
الترك للحكم بوجوب الاشتغال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لا نسلم حكمه على عدم العقاب لكن لا نم كون حكمه على
سبيل اليقين والتزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما لا يمكن التحفظ بالبعض
من جهة اخرى ولا يمكن الجمع مثل ان المال امانة لزيد ولعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه من كتاب الطهارة
الى الديات قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد من ان يحكم بالوهم بان الموهوم حكم الله
تعالى يعني ما هو الظن انه ليس حكم الله تعالى لان الظن اذا حصل يكون خلافه الوهم فلو لم يعتبر الظن لزم ان يعتبر الوهم
بان يقول هذا حكم الله تعالى مع ان المظنون انه ليس حكم الله ويلزم العمل مع ان المظنون من الشرع انه لا يجوز العمل به وانت
لا ترضى بالوهم والى هذا ذكر ان شارح العلامة في النهاية انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح

المطلوب والجواب عن ذلك بان الاخبار بين يوجبون العمل بالمقطوع به والا فالتوقف او الاحتياط فيه لا بسداد
باب القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند الاخبار ودلالتها وتعارضها مع بعض آخر او مع دليل آخر وعدم القطع
بالعلاج الى غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة واشتبنا شروحا وافية فراجع وانه شبهة في مقابل البديهة وليس القطع
لكان المجتهدون ايضا لا يجوزون العمل بالظن بل مع الظن الاقوى لا يجوزون الظن الاضعف فضلا عن العلم وايضا
جريان اصالة البراءة في العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة على النص وعلى تقدير تسليم الجريان ما قطع به محل الخلاف لما سيد
واما المعاملات ففي كثير من المواضع لا يتاتي الاصل مثل كون المال لزيد او لعمرو وكذا الزوجة الى غير ذلك مع ان صحة
المعاملة حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى ان اصل البراءة ايضا مانع عن الصحة بالتكليف
بالترك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا رسالة في هذا المعنى من اراد حتى التحقيق فليراجعها فاصالة البراءة
انما ينفع في غير ما اشرنا مع ان غالب احتياج الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل البراءة ظني كما اعترف به المستدل
بعدم العقاب محل نزاع جرى بين العلماء واقاموا مواضع خلاف ذلك ادلة من العقل بل وحكموا بالمنع عقلا ايضا
وان كان الظن خلاف ذلك لكنه قد ظن وان كان قويا سلمنا القطع فانا نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف
اذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون البتة بالتكليف بحكم بعدم العقاب والضرر البتة مع ان العقل لا يرضى
بترجيح المرجوح على الراجح فاذا كان الراجح عنده ان السيد الذي كلما امر بالكف كان راجحا البتة لنهيه امر بكذا
وحكم بكذا التكليف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه وبالجملة لا نم القطع في امثال ما نحن فيه بل والظن ايضا

سلمنا لكنه ظن وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء والذاعرفوا الاجتهاد والمراد
للفقه باعرفوا بل هو من البديهيات والمحسوسات حتى ان الخبر الواحد الذي هو العمدة في مسائل الفقه يقل اجماع الشيعة على
عدم حجيته بل وكون العدم من ضروريات مذهبهم بل من لم يستحيل التعبد به واهل السنة في كتبهم الاصولية نسبوا
المنع منه الى الشيعة وتتبع كتب متكلمي الشيعة من قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا القدماء كانوا كذلك وان
كان يظهر من كلام الشيخ خلافه ويظهر من بعض القدماء ايضا وربما يظهر ان عمدة في الشيعة كانوا يرون الجواز كيف كان
لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية ومع تقدير تسليم شعرهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة فلا يظهر ان المجمع عليه منا
اي شئ كان وما الاختلاف والاحتمالات المنافية للقطع الحاصلة فيه بحسب المتن والدلالة والمعارض فاكثر
من ان يحصى ومن تامل في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار يحصل له القطع بما ذكرنا ولا يبقى له الطريق الى توهم الاجماع على شئ منها
صاحب المعالم او غيره من الفقهاء ومعنى ان ما ذكرنا في اثنائه اشارة كافية للعاقل نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز
العمل به كما اشرنا ومنها ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطا للحكم الشرعي للظن بكونه اجنبيا بالنظر الى المسئول عنه والمقام
الحكم منه كان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى كثير من الظنون
التي يحصل القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما يحصل الشك قال في الكلية اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب
اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو قسمان شرعي وغيره فالاول مثل نجاسة ثوب في زمان والثاني عدم نجاسة
ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول والظاهر عدم حجية القسمين نعم الظاهر حجية

الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال او وقت
كذا مثلا معين في الواقع فح اذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود مزيله والحكم بنفسه يجرد
الشك في وجوده والدليل عليه امران الاول اذا كان الشارع امر شيئ مثلا الى غاية فعند الشك بحدوثها لم
نمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم يحصل الامتثال فلابد من اتيانه وذلك التكليف حال الشك الفعلي والثاني
ما ورد من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرت كذا يدل على حجية ما ذكره القوم
قلت اولا ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انما عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون
شئ يوجب اليقين لولا الشك اقول يتوجه عليه ان الاستصحاب عند القوم ليس منحصرا في الحكم الاتي ولا الزماني
وكون الممكن لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى محل النزاع خصوص الاتي بل اشرنا الى انا
لم نجد في كتبهم الاستدلالية الفقهية مكانا يكون ثمرة نزاعهم ولا اثر رائه بل الذي وجدنا كونه محل نزاعهم
هو ما اذا تغير علة الحكم او حال من احواله موضوعه فحصل الشك بالبقاء بسبب حصول التغير وانه لولا التغير لكان
البقاء باقيا مع حاله فتتبع تجد والمراد من الاتي انه وجد الحكم في ان وجوده من دون بقاء فيه صلاحية كون
الاتي ايضا داخلا في دعويهم لكن التخصيص بالاتي واخراج ما اشرنا اليه كما يظهر من كلامه فيه فيه ثم ان الدليل
الاول يستدل به هو عبارة عن ان الاشتغال اليقيني يستدعي يقينا بالبراءة والخروج عن عهدة التكليف
وليس هذا من الاستصحاب في شئ والخصوصية له بالشك الذي ذكره بل الشك باي نحو وقع في مقام الامتثال يضر

ولابد من رفعه باليقين او الظن حتى يصدق في العرف انه اطاع او امتثل لان الاطاعة واجبة قطعا
والرجوع فيه وفي معرفته وصدقه الى العرف وهو الحكم فيه ثم انه معلوم ان هذا الشك في الامتثال
منشأه ان التكليف الثابت وقع فيه اجمال واحتمال لابد في مقام الامتثال والخروج عن العهدة من ارتكاب
جميع الاحتمالات التي ترفع اجمال ذلك الاجمال والاحتمال بالخروج عن العهدة وصدق الامتثال وهذا
بعينه ماذكره رحمه الله في مقام اثبات حجية ظن المجتهد وخبر الواحد واعترض عليه الوحيد بان اصل البراءة
يكفينا عن العمل بالظن بالتكليف في المقام لم يتمسك باصل البراءة بل اوجب تحصيل الظن والعلم به وانقياد هذا
كما يصير دليلا لمطلبه وحجية استصحاب به كذا يصير دليلا لحجية استصحاب القوم وان فرض كونه من الاني لان مع
الشك في البقاء واحتمال البقاء وعدم البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال
فلم يحصل الامتثال فلابد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب ثم ان ماذكره في منع دلالة الاخبار
على مطلب القوم قد عرفت فساده من ان مطلوبهم وثمرة نزاعهم ليس الحكم الاني بل الذي يكون شئ يوجب
اليقين بالبقاء لولا الشك اعم حاصل من تغير الحالة او العلم مع ان ماذكره من التقييد دعوى ظهوره حال ان
اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض كيف فرضناه فالمراد باليقين السابق مع حالة الشك او وقته
والموصول المعلى باللام يفيد العموم كما حقق في محله والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما حقق ذلك ايضا وايضا
الالف واللام حقيقة في الجنس لان وضعه للاشارة والتعريف فاذا حكي اسم الجنس به لا جرم يكون معرفا للجنس

محي الدين

معنى ما ورد في الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض بجنس الشك فاي موضع يتحقق الطبيعة يتحقق فيه عدم
نقض اليقين بالشك ويؤيد الدلالة التاكيد بلفظ ابدا في بعض تلك الروايات ويؤيده ايضا ورود هذا المضمون
في مقام التعليل لعدم نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ لا العموم لمناسب التعليل ويؤيده ايضا حجية
الاستصحاب عند الفقهاء وظهور بقاء الاحكام عند المشرعة كما اشرنا ويدل على ذلك ايضا ورود هذا المضمون
في اخبار اخر ظاهرة فيما ادعيناه من العموم مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عليه السلام عن امير المؤمنين
عليه السلام في حديث اربع مائة باب قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك
ورواه خالي العلامة المجلسي في بحار في باب من شك في شئ من الافعال من الخصال سندا عن الصادق عن ابيه عن
آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام بهذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه رأى رسالة قديمة منفردة
هذا الخبر بطرق يقين صحيحين في احدها البرقي في محاسن محمد بن عيسى وفي الاخر شاركه عن القسم بن يحيى عن جده عن
ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام باختلافات يسيرة وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه الشك فيه
فليمض عليه ورواه عن كتاب العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء
وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكليني ره وذكر كثيرا اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من
اكابر المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه قلت وان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر عندهم
وحجة لاعتضاده بالقرائن المفيدة لغلبة الظن والاطمينان بما سنذكر بعضا وسنشير اليه بعضا مما اشرنا اليه

ربما يكتفون بادنى سنة بل اكثر كما لا يخفى على المطلع باحوالهم فى كتب فقههم وبهذا يظهر الاندفاع فى تعليقاتنا
على رجال الميرزا نعم مثل صاحب المدارك ومن داناه من المتاخرين منه ربما عثروا واخذوا غير طريقتهم فسد وابابت
ثبوت الفقه لان الخبر الصحيح قليل تحقق بها فى الجملة وبعد التحقق لا يكاد يسلم عن معارض والاصل عندهم هو الاول فى غاية
القوة بحيث لا يكاد يقاومه المرجحات الظنية واذا قلما يعتبر ونها فى مقام الترجيح او الجمع واذا قلما سلم حكم فقه
من مثالهم وما رواه زرارة فى الصحيح عن احدهما قال قلت له من لم يدر فى اربع هو او فى ثنتين على اليقين فقال
ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين
فيبنى عليه ولا يعتد بالشك فى حال من الاحوال فان قوله ع ولكنه ينقض الشك باليقين وقوله ع ويتم على اليقين وقوله
لا يعتد بالشك فى حال من الاحوال فى ان مرجحة لما ذكرناه ومارواه زرارة ايضا فى الصحيح قلت فان
ظننت انه قد اصابه الى ان قال لا تعيد الصلوة قلت لم قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان التعليل بقوله كنت على يقين الصيغة الماضى او التفريع عليه
بقوله ع فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ظاهر فيما ذكرناه ومارواه عبد الله بن سنان فى الصحيح
قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر ان امير الذمى ثوبى الى ان قال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته
اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه فانه ليس فى هذا الصحيح حكاية نقض
اليقين بالشك اصلا حتى يدعى الظهور ثم اعلم يا اخى ان الروايات الظاهرة فى حجية الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرناه

وذكا الدل

ترك الذكر خوفا من التطويل وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة كون الاستصحاب حجة ط واعلم ايضا انه اذا
استعمال موضوع الحكم لا يجرى فيه الاستصحاب مثل ان صار الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدم
دخانا ومثل ان احترق نجس فصار رمادا وكذلك الاشتعال مثل ان يشتعل دم الادمى الى القمل والبرغوث والبق
وغير ذلك من نظاير ما ذكرنا فى الموضعين لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة لا الملح والدود والتراب وقس
ما ذكرنا غيره وتامل بعض المتاخرين فى ذلك وليس بشئ ثم اعلم ان تغير الموضوع على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب
ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك فى الجريان ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم بالعدم والشك فى موضع تعارض
الاستصحاب استصحاب اخر يقدم او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مصادفة ما هو اقوى منه او اضعف فلاحظ
للمجتهد ملاحظة ذلك والله تعالى هو العالم باحكامه ورسوله والائمة القائمون مقامه صلوات الله عليهم اجمعين

مات مولانا على العالمين
تحت الكلمة الشريفة
عليهم السلام
١٢٧٣

رسالة في القياس للفاضل البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا تحقيق في القياس خطر ببالي حال الفتور القاصر
وانا العبد الاذل الاقل محمد باقر بن محمد اكمل وهو من تتمة حاشية كتبتها على الذخيرة وهو انه اذا ورد من
الشرع حكم لجزئ فان كان بالاطلاع عليه لفهم وتبادر حكم جزئي اخر فهما عرفيا وتبادرا امتعارفا فيكون
ذلك الحكم اي الحكم الجزئ الاخر من جملة مفاهيم اللفظ الشرع ودلولاته فيكون حجة لدال على حجية
مفاهيم الفاظ الشرع ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف ومفهوم الوصف ومفهوم العلة الى
غير ذلك والتعبير عن المفهوم الموافق بالقياس بالطريق الاولى لعله لاشارة فيه وان لم يكن يتحقق بالاولوية
عليه المفهوم المذكور والتبادر المزبور لم يكن حجة لعدم الدليل بل الدليل العدم ايضا للعموم دال على المنع عن القياس
وغير ذلك روى الكليني في الكافي عن سماعة بن مهران عن الكاظم قال قلت لصاحبك اما يجتمع عندكم
عندنا فلا يرد علينا شئ والا وعندنا فيه شئ يستطرد ذلك مما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا الشئ بعد الشئ ليس فيه
عندنا شئ فننظر فيه ونقيس عندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال مالكم والقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا
به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وعن محمد بن الحكيم عنه قال قلت له جعلت فداك
فقهنا في الدين الى ان قال فربما ورد علينا الشئ لم يأتنا فيه عنك ولا عن اباءك شئ فنظر نا الى احسن
ما وقفنا عليه مما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك الحديث لا يتم العموم الاول شامل

الغير الاول

للشق الاول ايضا لمقتضى وان كان بالنسبة اليه موجودا الا ان المانع غير مفقود لانا نقول ما ذكر المنع من القياس هو
اجماع الشيعة وان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الظن وما دل على المنع من العمل بالظن والاخبار الواردة في
المنع عن العمل بالقياس والاجماع غير متحقق فيما نحن فيه جزما مما ان ارباب فن الاصول متفقون على ان
القائلين بالقياس والمنكرين له متفقون على عدم المنع من العمل بالمفاهيم الموافق واما الثاني والثالث
فبملاحظة ما دل على حجية المفاهيم وما يتبادر لم يتحقق منها ضرر ومنع واما الاخبار الواردة في المنع من العمل
بالقياس فلا نا نقول في انها دالة على المنع من العمل به منقول غير حقق من تتبع الاخبار وتامل فيها ان المراد بهم عن
القياس هو الامر الذي احدثه القائل بحجيته يعني الحاق فرع باصل بجامع من قبل النظر والاجتهاد لا ما كان مفهوما
من كلام الشارع بحيث يفهمه ويعرفه اهل العرف وكل من يعرف اللغة ولم يكن من المحدثات ولم يحتج كسائر
المفاهيم الى النظر والاجتهاد والاستنباط فيكثر فيه القيل والقال والنزاع والجدال ويضطرب فيه الاذهان وتشتت
لديه الاهواء وما يشير الى ما ذكرنا المطاعن الواردة فيها على ابي حنيفة واضرابه والطعان الكثيرة عليه ومثاله
وكذلك ما ورد فيها من الامثلة الخاصة مثل قياس ابليس ما بين البذر والطين وصلوة الحايض يقضيها في القضاء والصلوة
الناقلة بالصوم المستحب في عدم الفعل مع اشتغال الذمة بالواجب من نوعه وغير ذلك مما انه لو لم نظر بالتتبع والتامل
وعدم دخول ما كان مفهوما للغة فلا اقل من حصول الشك في دخوله فاذن يحتمل شمول تلك الاخبار له ويحتمل عدم
شموله ومجرد الاحتمال لا يثبت المنع كما ذكرنا غير مرة مع انا نقول القياس في اللغة التقدير وهو ايضا يتوقف الفعل

اى قدرته به وفلان لايقاس بفلان اى لايساوى به وفى الاصطلاح الشرعة ما اشرنا اليه تقوم بعض مهتم بالطبق
على المفهوم الموافق اسم القياس ويقول انه قياس وسميه بالقياس الجلى وبالطريق الاولى وهو سقط من التعريف قيد مع
سبيل النظر والاجتهاد ولكن زيف هذا القول ومن اراد الاطلاع عليه فليطلب من موضعه اذا عرفت هذا فنقول
الظاهر ان مرادهم ٢ من لفظ القياس فى تلك الاخبار هو المعنى المصطلح عليه بين الشرعة لا المعنى اللغوى ويوجه الظهور
مع من له ادنى تامل سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه فعلى هذا يتعين كون الشق الثانى قياسا لا الاول بملاحظة ما اشرنا
اليه من التزييف ويؤيده ما اشرنا اليه اتفاقا مع انه لم يثبت كون هذا البعض من الموجودين فى زمانهم ٢ مع انا
نقول لو لم يظهر كون هذا من لفظ القياس وكونه بحيث يقيد به وباطلاقه واشتهر امره فى ذلك الاطلاق حتى
يحكم بانهم ٢ مطمح نظرهم فى تلك الاخبار مطلقه وليس كل اطلاق بل اصطلاح فى زمانهم ٢ حجة مع انا نقول لم لم يظهر
كون مرادهم ٢ من لفظ القياس المعنى الاصطلاحى لم يظهر كون مرادهم ٢ منه المعنى اللغوى وباصالة العدم فى امثال هذا
المقام لم يثبت حجيته من المعنى الحقيقى والقرينة الصارفة موجودة واما المعينة فالقدر الذى يثبت ارادة الشق الثانى
ولا ازيد لو لم نقل بثبوت العدم وما ذكرنا ظهر حال المنصوص العلة والكلام فيه الكلام وبملاحظة ما ذكرنا نقدر
مع التصحيح والتسليم بتبعية الرسائر لاركبة الفقهاء رضه من التعدى ات من موضع النص وموضع الحكم وربما توضح الحال
ازيد من هذا فى موضع الاحتياج انشاء الله تعالى والله الموفق للسداد والسداد للصواب واليه المرجع والمآب.

تمت الرسالة الشريفة لعون الملك الوهاب صبح يوم الخميس ثامن شهر شوال المكرم سنة ١٢٤٢ على يد العبد الفقير عبد العظيم بن شهرى [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وجدت بخط الاستاذ دام ظله العالى الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين
ناقش فى ذلك صاحب الفخيرة قائلا ان الطهارة حكم شرعى يتوقف على النص كالنجاسة من دون تفاوت وفيه
ورد فى الموثق من قولهم ٢ كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة ومع تقدير التسليم لا دلالة لها
على ارادة ان كل ما هو طاهر شرعا طاهر تها مستصحبة حتى تعلم انه قذر مع ان ثبوت هذا الاصل الكلى بهذا قليل
وفيه ان الموثق حجة كما حقق فى محله بل هو معتضد بحجية مصرف البالغة فيها مع انها مساعدة بعمل الاصحاب فظهر
منهم الاتفاق على هذا الاصل والاصل الكلى فى كل ثبت بدليل اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة الشرعية لا معنى لها
سوى وجوب الاجتناب عن الصلوة معها والاكل والشرب بلا قائل بطلانها رطبا فضلا عن اكل نفسها وشربها وكذا وجوب الازالة
عن المسجد وامثاله وغير ذلك من احكامها ولا شك فى ان الاصل عدم الوجوب لانه تكليف والاصل براءة الذمة
والطهارة الشرعية فى مقابل النجاسة فمعناها عدم تعلق تكليف بالاجتناب شرعا فان قلت اصل البراءة حجة
فيما اذا لم يتحقق التكليف به من جهة اخرى مثلا اذا انحصر امر ذاك الذى يحكم بطهارته من جهة الاصل يلزم على
الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة والصلوة او الطهارة فقط على القول بوجوبها لنفسه او اذا نظر
بعضها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة ومجرد وجود مقتضى الوجوب لا يكفى فى التكليف بالمركب نعم لو كان طاهرا او اذا
طهر وجب والا فلا وجوب البتة فاصل الطهارة ان كان عبادة من اصل عدم التكليف يكون مقتضاه عدم التكليف

ف تحقيق اصل الطهارة
للمحقق البهبهانى ذ ك

وطبيعة ونفي جميع افراده لانحصور وجوب الاجتناب عنه تكليف يقتضي اصل الازالة وجوب الطهارة قلت مقتضى الطهارة هو
وجوب الجزء الاخير من الغسل بالماء حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا وبقي المشكوك داخلا في العموم او القدر الذي ثبت
المنع عن الطهارة عملية شرعا هو ما ثبت نجاسته لا ما احتمل فليس وجوب الطهارة به من جهة اصالة الطهارة سلمنا الكل
في هذه الصورة النادرة لا يتمسك باصل الازالة بل بالمرتكزة المنجرة بما ذكر المتبادرة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
وامثاله اما في غيرها فيتمسك بها وبالاصل جميعا مع انها الصور المتعارفة بحث بعيد والدار في غالب الاحكام على الصور المتعارفة
والفروض النادرة فيصح ان يصير الاصل ايضا مستفادا مع ان الادلة العقلية ربما يكون بعضها غير وافيا بجميع المطلوب بل لابد

من ثبوت الحكم بالادلة كيف كان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله وبالافعال الخ ان قلت من جملة الافعال فعل المعصوم وهو حجة كقوله والعلم به في الاحكام الشرعية الفرعية
الفرعية فقه فكيف يخرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بملكة الادلة
بل الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة ولذا لا يكون قاري القرآن فقيها وان علم معاني الالفاظ
ما لم يعلم الحكم الشرعي منه وكذا لو علم مثلا قول المعصوم بان غسل الرجل واجب في الوضوء لم يكن بذا فقيها ما لم يعلم انه
صدر عنه تقية قوله رده اذا المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له الخ اعترض عليه بان التهيؤ معنى مجازي للعلم فلا يستعمل
بغير قرينة مع ان التهيؤ لاينافي القيود التي ذكرت بعده للاحتراز ويمكن ان نقول العلم المذكور في معرفة العلوم

حاشية الفاضل البهبهاني على المعالم

اصطلاح في الملكة اعم من ان يكون بالفعل او القوة القريبة كما يقال فلان نحوي وصرفي والكلامي ونحو ذلك
الصرف والجوهري ونحوها والمقام من هذا القبيل فاندفع الاعتراضان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلم اعم
من ان يكون حاصلا بالفعل او القوة القريبة وبالنظر الى الحصول بالفعل احتاج الى القيود الاحترازية قوله ضعيفة
لا ضعف فيه بل هو حق وكثير ومثل انا لو قطعنا في افعال الصلوة وتركها تكون حكم الله يقينا البناء على الاقل ومثل
الولد يكون يقينا للفراش شرعا مع عدم اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون المال في يد رجل غانه شرعا حكم نجاسته ولذا
يحلف عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك مما لا يخفى كثرته قيل بان القطعيات ليست فقهاء ومن ثم
لا اجتهاد فيها كما ينطق به حده لانه استفراغ الوسع في تحصيل حكم شرعي بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا تحقق في
البديهيات اما النظريات فيتحقق فيها يقينا لان من ادلة الفقه الاجماع ونحوه من الادلة اليقينية فثبت كثير من الفقه
منها والفقهاء يستدلون بها في الفقه قطعا مع ان التجزي في الاجتهاد معركة الاراء والفروض حصول الظن للمتجزي
يقينا فلم يبق للنزاع وجه لو كان الاجتهاد مجرد الظن مع انه له شرائط يقينا وبدونها يكون حراما لان العمل بالظن
حرام بمقتضى الآيات والاخبار وغيرها مما لم ينته الى اليقين مع ان غالب القدماء انما اجازوا العمل بالظن في
الفقه ومن جوزه لا يجوزه الا من دليل قطعي بلا شبهة وشبهة ايضا في كونهم فقهاء ومسلم عند الكل فكيف يكون الفقه
كله ظنيا وادلته ظنية مع ان القيد بالظن في تعريف الاجتهاد واذا كان ناطقا بانه ظني فالتقييد بالعلم في تعريف الفقه
يكون ناطقا بانه على الاظنى وهذا ينادي بالفرق بينهما ولهذا يحرم الاخبار بان ويابون عنه بخلاف الفقه والى الفصل ان

ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية بالمعنى الاعم المقابل للقطع بكونه حجة شرعا لما عرفت من عدم اعتباره بل حرمة العمل به مالم يكن له دليل يقيني وابن هذا من الاجتهاد لاعتباره شرعا بل غاية اعتباره بل وجوبه بتكليف يكون حراما او صلاة من مجرد الظن بل الحاصل منه ليس الا تخصيص صغرى ليلهم وهي قولهم هذا حاصل ظني والمكونه حجة شرعا حتى يصير اجتهادا نعم يقيني يقينا اذا كان ظنيا يدور او المحذور او تسلسل يقينا فاي فائدة في القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد ليس مجرد الظن جوازا بل الظن المستجمع لشروط كثيرة ومنتهى الى اليقين بالحجية جوازا واقساما توقف الاجتهاد بل الفقه لاي ظن حصل مع ان الشرط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية باجمعها فتعين ان المراد من حصوله من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة اليقينية لبديهة ان العلم لا يحصل من مجرد الظن سيما اي ظن يحصل لاي شخص باي نحو فيصير التعريف في غاية الخلف والشوب بالاربطة بالاجتهاد ودخول غير المجتهد جزما فالحق ان المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن هو الاجتهاد كما مر وان كان الاجتهاد لا بد فيه من اليقين باعتباره شرعا فانعقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعي اجتهاد لانه ظان به وبالنظر الى حكم الظاهري فقه وعلم لانه عالم به كما ان له ايضا حكما اخر ايضا مثلا انه قاض بالنظر الى انه يرفع المخاصمة بين المتداعيين اليه في الخصومة وحاكم شرعي بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام والمجانين والغيب الى غير ذلك من الامور الكلية التي يباشرها في الفوائد والكل ليس من تلك الامور الكلية حكم مخالفة لاحكام الامر الاخر او مغايرة لان الفقيه عمله بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليده وبعد الموت يموت قوله بخلاف القاضي فان حكمه باق الى يوم القيمة ماض على الفقهاء وغيرهم

الحكم بالشهادة

وعمله بالشهادة والحلف ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا محيص عنه قطعا لما عرفت سابقا من التناقض في جعل المراد منه الظن او ما يشمله الاول انه كيف يطلق ويراد منه الظن المذكور من دون قرينة والثاني يلزم دخول كل ظن لكل عامي مع عدم استجماع ذلك الظن شرائط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك الشرائط فيه فيدخل غير المجتهد في تعريف الفقه والثالث ما عرفت ان الفقه عند المعرفين علم والاجتهاد ظن الى غير ذلك مما عرفت من الايجابات الكثيرة السابقة مضافا الى ان علم الله والملائكة والانبياء ليس بظن يقينا فكيف يخرج من قيد كونه من الادلة التفصيلية لو كان المراد من العلم هو الظن كما ان من لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم اصطلاحا كما عرفت ويخرجون من التعريف قوله لارباب العلم ان المعتبر في عبارات الآيات والاخبار هو اصطلاح الشارع ولمعنى طابق وهو معلوم يقينا في غالب الالفاظ كالقيام والقعود والارض والسماء والى غير ذلك فلا يحتاج الاصولي عند لاثبات المعنى في اللغة والعرف العام والعرف الخاص المعنى بان يكون في اللغة معناه مغاير للمعنى العرفي فيقع الاشكال في ان مراد الشارع هو اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في اللغة بمعنى ما يدب وفي العرف ذات القوائم الاربع او الخيل ومثل لفظ الغناء وغير ذلك مما يكون معناه اللغوي مغايرا للعرف العام او العرف الخاص اي عرف المتشرعة للاسلام مثل لفظ الصلاة والزكوة والحج وغير ذلك فاحتاج الاصولي الى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة او العرف فصاحب المعالم لم يتعرض للبحث في الاول وتعرض للثاني وهو ان الحقيقة الشرعية موجودة ام لا يعني ان الالفاظ التي عند المتشرعة حقيقة في غير المعاني اللغوية هل هي بمعارات كذلك بوضع الشارع فيكون في عبارة

الشارع عند التجرد عن القرينة هو المعنى الجديد لانه اوضعه الآن يفهموا اصطلاحه اولم يكن يوضع الشارع بل
الشارع كان يتكلم على طريقة الاصطلاح القديم كما قال الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاستقراء
فان الالفاظ التي كان يتكلم فيها فالاصطلاح القديم اكثر عددا واوسع فيه بالنسبة الى القطرة بالقياس الى البحر واما صيرورتها
حقايق في المعاني الجديدة فانما هي بعد الشارع وفي اصطلاح خصوص المتشرعة والشهرة معلومة كالصريح بالهجره والاما النزاع في
العرف العام فقد ذكر المحققون في كتب الاستدلال واخبار الشبهة منهم العرف فقد مروه على اللغة ولعله لما يظهر لهم من استقراء
كلام الشارع كما ستعرف في بحث الحقيقة الشرعية فانتظر ومن ان التقدم ان التغير الى العرف العام كان قبل زمان الرسول
او بعده تغير عرف العالمين في هذه المدة القليلة من دون ظهور داع له بل وظهور العدم قائل وبهذا نزاع اخر وهو ان
يكون للفظ له معنى في اصطلاح بلد الشارع ومعنى اخر في اصطلاح بلد الراوي كما لو قال ولو قع النزاع في ان الشارع هل كان
تكلم على اصطلاح بلده او على اصطلاح بلد الراوي ورجح الاخير لما يظهر من الاخبار قوله ره وفي تحرير محل النزاع مقتضى
كلامه ان ههنا نزاعا واحدا وهو الذي يذكره ان مجموع هذه الالفاظ التي عند المتشرعة في امثال زماننا حقيقة
في غير المعنى اللغوي والعرف العام هل هو وضع شارع صارك ام بعد زمان الشارع من غير فرق بين الشارع الواقعي يعني الله
والرسول والائمة ع وكذا من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان الشهرة عندنا الفرق بين الرسول والائمة سيما الصادقين ع ومن
بعدهما لانهم يقولون حالهم حال المتشرعة في صيرورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمانهم واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله
وكلام الرسول او من بعد الرسول ايضا الى زمان الصادقين ع وايضا صرح جمع من الاخباريين بالتثبت مما بعد صيرورة مثل
لفظة

لفظة السنة والكراهة ونحوهما حقايق في زمن من ازمان الرسول والائمة واصطلاح واحد منهم في المعنى الجديد بل
تاملوا في كلام الفقهاء ايضا بانه لم يظهر صيرورتها حقايق في المعنى الجديد فيه فوقع تفصيل بين الالفاظ عندهم بان بعضها
صارت حقايق في المعنى الجديد كالفاظ في زمان الشارع كالصلوة والصوم ونحوها وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرعة
كالسنة والكراهة ونحوهما والحاصل ان جماعة من الفقهاء يفصلون بين الشارعين وجماعة بين الالفاظ وجماعة يفصلون
بينها جميعا فالاقوال صارت كثيرة لا ادري انها قولين فقط كما يظهر من المعالم وصاحب المدارك ايضا كما هو قول والد العلامة
من ان هذه الافعال بالحقيقة الشرعية اي شئ يدعي يدعي ان الشارع عند ما فعلها صعد المنبر ونادى الا ان سبحاني
غيرت الالفاظ كذا وكذا من المعنى اللغوي او العرفي العام الى معنى جديد هو اصطلاحي فلا بد ان تعرفوه حتى تحملوا للفظ
مجردا عن القرينة على المعنى الاصطلاحي حتى وجدتموه في كلامي او لا بد ان تضبطوا الكل وتحفظوه كي لا ترتكبوا فضلا
والشريعة اتفقوا على حفظ معرفة تلك الالفاظ وحفظها كما فعلوا بالنسبة الى سورة الحمد للصلوة بل الاهتمام في
ضبط هذه الالفاظ يكون حينئذ اشد الاحتياج الصلوة وجميع العبادة وغيرها اليها فلا شك في فساد هذه الاحتمال
قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ وعدد الآلاف فضلا عن معلومية الوضع من الشارع وقيل ان الشارع من اول الامر
استعمل مجازا الا انه من غلبة الاستعمال صار حقايق في زمن الشارع واصطلاحه كما يصرح به المحقق وجعله احتمالا وهذا
ايضا فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل والتاريخ صدور الاخبار فانها في اي زمان الشارع فتنقل ثمرة النزاع التي ذكرناها
وربما يظهر منه ان الشارع ع نقل من اول الامر وانهم اشتغلوا بالتردد بالقرائن وبعد ما فهموا استعمل اللفظ بغير قرينة وقبل ذلك

لم يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال لا يخرج عن حزازة شديدة من الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما صدر
عن الرسول والائمة ايضا امثاله مضافا الى الاستصحاب والاستقراء الذى يقتضى ان يكون المقصد منه هو لسان القوم فى ذلك
كيف يتفق الكل فى فهم الثقل والوضع من غير تامل وتنزل ومن البديهيات شدة الاحتمال فى الافهام والاشتباهات
والتجريدات والمناقشة فى الفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا لكان العادة تقتضى كون الامة
فى ذلك الزمان يناقشون باعلامهم بانه ثقل كذا وهو مصطلح كذا فلا بد ان جميعهم بعد هذا يحملون الالفاظ الخالية عن القرينة
على المعنى الجديد ويرى بعضهم بعضا ذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة وغير خفى عدم الصيرورة كذلك فقد ظهر بان فهمنا
لهم ولنا بالتردد اه الظاهر بحجة الاستقراء بانه من تتبع قضايا عبيد الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ فى المعانى الجديدة مثل
ان الشارع بمجرد اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب يحملها على المعنى الجديد ويدركه بالخصوص مثلا كان السائل يسال عن الصلوة
غير قرينة اصلا فيجيبه الشارع بما هو من احكام المعنى الجديد وخواصه وربما يكون الامر بالعكس وربما يتفق المعنى الجديد ثابت
غيره مثل انه ص قال واصلى عليه بل دعى له جوابا لسؤال من سأله ان الناس يقولون ان رسول الله صلى على الجنائز ثم ذكر روايات
فى الجملة الى غير ذلك من امثال ما ذكر نادعى المتامل حصول القطع او الظن بكونها من المعانى الجديدة من جهة الاستقراء
فلم يفهموا مراده وجعلوا دليله كما ذكره لهم فانه ماخوذ من شرح المختصر العضدى فان الحاجبى لم يدع الا مجرد الظهور
فلم يتفطن العضدى لمراده وظن انه مجرد صادرة فاورد فى الدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشارع ويدل احاديثنا عن
بل احاديثنا عن الائمة هم ايضا مستفاد انحصار دليل الثبوت فيما ذكره والاحظ وضوح فساده اشار القول بالنفى مع اعتقاده

فى دليل

ف ودليل الثانى ايضا ولعل ش رمز مهمة اصالة البقاء لكن سيجىء انكاره لحجية الاستصحاب والعليم وصاحب المدارك
وبعض اخر ايضا مبنيا على عدم الثبوت مطلقا حتى فى احاديثهم وهو صريح بذلك ولم يفصلوا بين الاربعين مع ان اصحاب المدارك
ايضا قد صرح بعدم حجية الاستصحاب فى قوله بالتردد بالقرائن اه اقول هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب
كل واحد واحد من الحاضرين فى كل واحد واحد من الالفاظ ويردد ويكرر فى المخاطبة فى كل واحد واحد منها الى حد
يحصل الوثوق بانه نقل ووضع جديد وبعدما علم منه هذا الوثوق والفهم شرع فى الخطاب معهم من غير قرينة فى المعنى الجديد
وهذا فاسد جزما لنهاية التفاوت بين المخاطبين فى المعاشرة مع الشارع والمصاحبة والمكالمة والمخاطبة وثقل
الحديث منه وشدة الاحتمال والاحتياج الى معرفة حكم شئ وكيفية المخاطبة وكيفية التعبيرات والاستعمالات والكيفية
التدريس والتفرس وربما لا يحصل لهم التفرس والتفرس مثل المقام لما يرى انه عرب كثيرة من العرب بعضهم لغة
العرب كثيرة من عرب يستعمل اللفظ فى المعنى العربى الحقيقى المجازى لان المجاز ايضا عربى بل جل مجاز العرب
اكثر من الحقايق كما هو ظاهر مع الفضل بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث ينسى الحقيقة ثم مثل قولهم كما قال المحقق
ما من عام الا وقد خص وسيجىء فى صيغة ما تعرف مع ان المتامل يقف بقاء ما كان مع ما كان ويعبر عنه بالاستصحاب والاقتضاء
الاستقراء بمنعه من البناء على الثقل لان الظن يلحق بالاغلب بما هو الاغلب فان الالفاظ المذكورة فى جنب غيرها الاكثر
الاشمل قطرة من بحر بالنسبة الى البحار ومضافا الى ما سمع من الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما سمع
نظائره من الائمة مع ان كثيرا ما يرى ان الشارع استعمل اللفظ الخالى عن القرينة وظهر من الخارج انه يريد منه المعنى اللغوى

مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة بل ربما لا يخطر لفظ من هذه الالفاظ عن ذهنك مع انه يرى مثل لفظ العالم استعمل في الناقص
الى حد قالوا ومن عالم الاوقد خص وتلقاه بالقبول جميع المحصول ومع ذلك لم يصر حقيقة - في الفاعل اسلاقيس مع نظائره
وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما ذكرناه لا من قبيل ما يسمعه الاطفال الذين لا يعرفون اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الى
الان غير معلوم ان تكليف يق صارت حقايق في المعنى الجديد في اول البعثة الرسول ص وفهم المخاطبون بتلك الخطابات في
ذلك الوقت بل المجتهدون الناقون غير مقصرين اصلا بل معذورين البتة فكيف صار حال التفهم الذي هو شرط التكليف فيعود
التقصير الى الشارع العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ بوجه خال عن المفاسد التي اشرنا اليها مع انه كان ممكنا
من عدم النقل والابقاء على حاله كما هو الحال في سائر الالفاظ التي لا تحصى كثرة بل العلة لاحد اما مع انه لا داعي اصلا الى نقل
خصوص الالفاظ دون ما ماثلها مما هو كثير الى حد التعسير بل ربما كان بعض ما بقي كذلك اشد حاجة اليه مع انه من اين علم
ان هذه الالفاظ الخالية عن القرينة انما استعمل في المعنى الجديد بعد تحقق الافهام المذكور اذ العلة استعمل في المعنى القديم قبل ذلك
بل هذا هو الاولى بالرعاية كما عرفت مع ان جميل افعال الشارع المضبوطة في الكتب والثقات في الالوف الكثيف لم ير احد الى
وقوع هذه الوقايع العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي في مثلها بالشياع والتواتر بان التقدس والتنفر لعبد الملك
والفراسة يسئل من غيره انه وقع له هذا الدرس والفراسة ايضا كيف وقع حدسه وفي اي محل ابتداته وفي اي وقت استقر
ولم يبق له تزلزل قوله لنا مع الجواز انه فان قلت انتفاء مانع خاص لا يصحح انتفاء مطلق المانع بل انتفاء مطلق المانع
ايضا لا يكفي بل لا بد من المقتضي قلت ما ذكره قد بعد وجود المقتضي وظهوره تحققه لانه اما حقيقة - او مجاز جزما يقرره ويبقى عليه

كونه حقيقة يكفي الجواز والصحة لوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة وبعينه للمجازي متجرد
العلاقة المصححة له فتعين المحمل عليه وما ذكرو فاق سبر من عليه في موضعه فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو
وجد قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المجازي بكيف يكون النزاع قلت على تقدير عدم جواز الجمع لا بد من ارجح الخبر
وقع ذلك فيه او التاويل الذي هو شامل الطرح وعلى تقدير الجواز يصح الخبر ويتعين العمل عليه هذا مع القرينة الصارفة
واما مع عدم القرينة فهل يجب الجمع والحمل على الجميع بناء على ظهوره فيه مطلقا او في التثنية والجمع والنفي او الاصح مطلقا
ولا يجوز العمل على الكل فالشهرة واضحة وجه النزاع شامل قوله يتبادر الوحدة اي يتبادر في الذهن اسم اراد
المتكلم من اللفظ واحدا من المعنى المخصوصة وان يعلمه من جهة الاطلاق اي عدم القرينة ذلك المخصص فذلك
لان اللفظ وضع لكل واحد مخصوصة والوضع تخصيص شئ بشئ مثلي اطلق او حس الاول منهم الثاني فقط لكن هذا لا يقتضي
ان يكون جزء للموضوع له فان كون شئ مخصوصة موضوعا له من دون مدخلية شئ اخر فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في
الموضوع له هو الموضوع له مع كونه وحدة موضوعا له اي المجموع من حيث المجموع فيكون الموضوع له هو ذلك المجموع
لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع له جزء للموضوع له اذ لا شك في فساده مع لزوم التناقض لان الموضوع له هو ذا
المعنى من غير مدخلية شئ فيه فلو كان هذا جزء له جزم لزم ان لا يدخل فيه شئ والا يدخل فيه وهذا هو التناقض والزام
ايضا عدم كون المعنى الا بشرط الوحدة شئ معنى له موضوعا له ولا شك في كونه معنى له وموضوعا له فاذا استعمل اللفظ في
الجميع لم يكن استعمالا فيما وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص واحد فاذا استعمل في الجميع لم يكن

في الخصوص لكن ليس في استعمال لفظ الكل في الجزء كما عرفت وليس ايضا استعمال لفظ الجزء في الكل كما يصرح به بعضهم
وليس ايضا من قبيل اطلاق لفظ ارادة ما نسي عينا فانه غير محل النزاع فعلى محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات المجاز
فلا يصح كما قال به القائلون بطلانه الاشارة الحقيقة والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء وقلنا بان
الوحدة جزء للموضوع له بنا لبق قيدا الوحدة يصير استعمال لفظ الكل في الجزء او اريد الجزء فقط لا الجزء مع معنى آخر
او معان بهما وكانت كثيرة غاية الكثرة كالعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبديهة بيما وان يكون
كل واحد من المعاني يكون الوحدة جزئه لا يكون خاليا عنها البتة وبالجملة من البديهيات عدم وجدان
العلاقات المعتبرة في المقام فهو وما ذكرنا ظاهر ايضا فساد ما توهم غير واحد من المحققين من ان الوحدة من عوارض
الاستعمال لا داخل لها في الوضع معللا بان الواضع وضع اللفظ لمعنى لا بشرط الوحدة والاعدد يستعمل في الوحدة تارة
وفي الكثرة اخرى والموضوع له في الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ الواحد
من المعاني بخصوصها ما ذا استعمل في غير الواحد بخصوصه يكون استعماله في غير ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص
بان اريد منه ذلك فقط لا الغير اصلا وان كان هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثل اطلاق لفظ الكل على الكل المركب
مخروجا بالعسل يكون حقيقة اذا اريد منه خصوص الكل منه لم يرد شيئا من العسل معه اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر
قوله وتاويل بعضهم بما سيعرف لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد والتكرر وفي فيه وكل واحد من خصوص
الزيدين مثلا لا تعدد فيه اصلا بالبديهة فكيف يصير اثنين وما لم يصر اثنين كيف يتاتى ان يراد بهما شيئان فالتكرر

والتعدد

والتعدد لا بد منه في تحقق معنى الاثنينية فلا جرم يكون كل واحد واحد منهما باعتبار كونه مسمى وموضوعا له داخلا في
واشباه ذلك فمعنى المراد المسمى بزيد ونحوه بكيف يكون تعسفا بل انكارا يعرف مع ان التثنية في اللغة بالمثل
عند القائل بالقياس في الزنا ايضا مع انه قياس مع الفارق لان العلم حال تعدده مضافا الى ان واضع العلم فرق واضع
لفظ التثنية والجمع بل الاطلاع له من ان المتبادر من لفظ القرء الطهر والحيض مع البداية وكذلك والقرء ونحوها
والاجماع واقع مع ان المراد احدهما واما العدة اما ثلثة اطهار او ثلث حيض فغير قابل للابطال اصل الاستعمال
الخ فقد عرفت انه رجع الى ابطال اصل الاستعمال قوله اه حيث يوجد اه قد عرفت عدم وجود العلاقة المصححة
قوله ثم من اين يجيئ التعدد اه فيه ان المفرد اذا لم يكن متعددا اصلا فكيف يصير تثنية وجمعا الا ان تقول بتعدد المفرد
اي كون التثنية والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلنا في الزيدين ان المراد المسمى بزيد ونحوه قوله لا بشرط
ان يكون او مع فيه ما عرفت من ان المراد لو كان نفس المعنى وان كان مع غيره والامر كما ذكرت وان كان المراد ذلك
المعنى مع غيره بان يكون الغير داخلا في المراد والمستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير
فلا شبهة الا ترى ان استعمال اللفظ الكلي في فرده مجاز جزما مع ان الاستعمال في القدر المشترك حقيقة جزما قوله ثم
ان الوحدة يتبادر اه فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احاد المعاني بخصوصه وكونه جزئه غلط جزما مع انه لو كان
جزئه لكان المعنى مع هذا الجزء معناه من غير مدخلية شئ آخر البتة ولو كان هذا ايضا جزءه لزم ان يكون اجزاء آخر
فهلم جرا قوله ليس هو المهية اه فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا المهية لا بشرط شئ وكون المعنى المهية بشرط شئ

غلط جزا وفرق واضح بين ان يراد من اللفظ الماهية لا بشرط شئ وان كان متصلا او منزوجا بشئ اخر بل وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشئ ولم يتشخص الا به بل والا يفهم الا معه مثل العمى والفقر والجهل بالنسبة الى البصر والمال والعلم وان يراد الماهية مع شئ زايد منها وامثال ما ذكر وغير ذلك فولد زيد والتحقيق عندنا كما عرفت في البحث السابق مضافا الى ان المجاز عند وم قرينة معاندة للحقيقة مع الاستدلال به المانع منه واجاب المصنف عنه من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي اى المركب من نفس المعنى وقيد الوحدة اما اذا اريد الوحدة صار المعنى مجازيا باستعمال اللفظ في جزء الموضوع له فلا يعانده القرينة لانها تعاند المعنى الحقيقي لا المجازي وهذا كما عرفت من ان الوحدة ليس جزء الموضوع له وان بالتقاء قيد الوحدة لا يصير استعمال اللفظ للكل في الجزء مضافا الى ان القرينة تعاند نفس الموضوع له لا مع قيد الوحدة بلا شبهة فان قوله يرمي تعاند نفس الحيوان المفترس لا الوحدة فولد في الوجوب اه لا يخفى ان صيغة افعل موضوعة لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب فاذا الوجوب فليس داخلا في معناها لان المعنى ليس الا الطلب بعنوان عدم تجويز الترك ونحوه والوجوب بالا يجوز تركه ومقتضى الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي الا يكون معنى صيغة افعل طلبا الوجوب بل صيغة افعل من المولى لعبده والجواب ان في المقام تزاحمين احدهما ان صيغة افعل موضوعة لطلب خصوص العالي من الداني او اعم منه فيشمل الدعاء والسؤال والالتماس ايضا لان الطالب ان كان عاليا والسؤال داينا فهو الامر وان كان على عكس ذلك فهو السؤال وان كان متساويين فهو الالتماس والنزاع الثاني ان الطلب فيما هل هو مجرد الطلب بعنوان

عدم الرضا بترك المطلوب ام مع الرضا به الى غير ذلك مما ذكره المصنف واختار في النزاع الاول كونها حقيقة في الامر المتبادر من الاطلاق والاعتذار في مقام الالتماس بعد قول افعل من غير امر وبلا امر وامثال ذلك من العرب وامثالها في الفارسية كما تخيلت وامثاله والمعتمد المستدل بالدليل المذكور لان المولى انما يكون عاليا من كلام الاصول انما هو في اوامر الله تعالى ورسله والحجج وهم في اعلى درجة العلو ولم يقل احد بالفصل بين العالي والداني فيراد من ان صيغة افعل حقيقة موضوعة في طلب العالي من الداني بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان عدم جواز الترك من لوازم الوجوب يوجب عدم تجويزه واقعا ميزعنه بالوجوب تنبيها على ما ذكرنا وللاستدلال بما استدل واعترض عليه بانا لا نسلم الذم وعدم العصيان بمجرد نفس الصيغة لعلهما من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع عند المأكول وامثالها والجواب انا نرى الذم وعد العصيان بمجرد قول افعل من دون اطلاع نفس المطلوب اصلا فضلا عن الاطلاع على القرينة المزبورة مع ان العقلاء يذمون بالترك معللين بان المولى قال لك افعل فلم تفعل وكذا العبد يعاقب ويعاتب ويعترض بما في قلت لك افعل فما فعلت وامثال ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا والوجه في السبب هو القرينة لكان اللازم التعليل بالقرينة خاصة من دون مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشيرون اصلا الى القرينة فضلا عن جعل العلة خصوص القرينة والذي ان الدليل انما هو في صورة يقول المولى من الان فافعل كذا وامثال ذلك مما يفيد الفورية لا يبعد من ان الامر لا يقتضي الفورية واذا قال العبد افعل الان عند عدم القرينة ولا يقوم ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذ يظهر من المولى امارة تدبر قوله به وانما في معرض الانكار اه اخر

لا يخفى ان عدم كونه اى الاستفهام على حقيقته لا يقتضى كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يجاب عليه
قيل ره وغيره ما فعله اذ مجرد العصيان لا يقتضى ذلك تكفيف بكون على مجرد الترك ويشهد عليه ما فى بعض الآيات من
قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين وغير ذلك مما هو فى كون ذلك من جهة نفس الاستكبار حيث قال من دون الامر
فاستكبر وكان من الكافرين من دون واسطة مجرد الترك ولذا عنه ايضا قائل بعدم سلمنا كونه للانكار لا يلزم منه كونه بمجرد
الترك بل الاجل استكبار كما يؤيده لفظة سئل عن حقيقة بالتقتضى تركه وبه نطق الآيات قوله ره لا معنى لمنع الملازمة قول
هذا الامر للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الاشتغال فيه كما يفهم من قوله تعالى وان تصبهم فتنة او عذاب اليم اذ يفاد
ذلك بان من لم يحذر لا يصيبه ازيد مما ذكر وان اصابه ما ذكر انما هو من جهة مخالفة امره تعالى فلو كان الامر بالحذر
واجبا لكان على تركه عقاب اخر فتعين كون هذا الامر ارشاديا والامر الارشادى ليس على الوجوب بل على الاستحباب
كما هو سلم سلمنا لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا التردد فيه وبين الفتن الدنيوية اذ لا نسلم كونها عقابا على الترك
بل لعله من الحوادث الزمانية والآفات الفلكية التى لعله من جملة الاعراض الذى دل الكلمة عن كما اعترف به والاعراض عن
الحكم الشرعى حرام وان كان اباحة فضلا عن المستحبات سلمنا كونه لمجرد الترك لكن لا يصح التحذير عما يحتمل الغرض
بل الاولى بالتحذير ما يتعين ضرره فاذا كان مخالفة امره معذبا قطعا من جهة كون العذاب على الترك ماخوذا فى
معنى افعل فلا يغاب الامر بالحذر عن ان يصيبهم العذاب بل المناسب ان يقع على مخالفة امره العذاب البتة فلا يخالف
حتى يكون معذبا على الجزم بل يقع على مخالفة امره العذاب مطلقا فاذا صح التحذير عن المحتمل لم يدل على كونه الامر حقيقة

فتأمل

فى خصوص الوجوب لاحتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القائلون بالاشتراك قوله ره فاذكروا الامر للوجوب
اه لا يخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون افعل حقيقة فى الوجوب اى شخص يكون القائل بالنسبة الى اى شخص وان لم
يكن امرا الا انه تعالى قال اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون من دون عناية فى القائل اصلا مع ان الحديث الضعيف المنجبر
بشئ سواء قلنا بان المراد ركوع الصلوة او الخضوع او الانقياد ولذا قال تعالى اذا قيل لهم اركعوا مع ان شمل هذا
الامر يكون منحصرا فى خصوص الوجوب عمل تامل سلمنا لكن احتمال الحرمة يكفى كما هو مذهب القائل بالاشتراك مع ان اللام
من قوله تعالى بعده بلا فصل ويل يومئذ للمكذبين بل يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتبصر قوله ره حجة القائلين
للتعدد المشترك اعنى طلب البحث وسيجئ التحقيق فى مبحث المرة والتكرار ان شاء الله تعالى قوله ره يستفاد من اضافة عبيده
اقول فيه نظر من وجوه الاول ان هذا العالة انما تفيد بملاحظة مجموع ما صدر عنهم من الاخبار الكثيرة غاية الكثيرة
البالغة الى حد اورث ما ادعاه من التزازل وعن اليقينيات ان كل شخص شخص من رواة الاخبار لم يكن يشمل
العلم فى حصول هذه العالة من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع بل العلم لم يحصل له ملاحظة منها فضلا عن
المجموع كما هو واضح فكان لا يفهم من مجرد صيغة الامر منهم سوى الوجوب بمقتضى الادلة الدالة على كونه للوجوب كما
هو الحال فى سائر الفاظهم وعباراتهم وكذا الحال فى سائر ما قد تعد قرائن من اليقينيات ان العبرة بفهم الراوى وانه هو المحجة
لانه المخاطب لا فهم غيره بعد الازمنة الكثيرة والاحتمالات والاختلافات الشديدة الشائعة ان صيغة العام استعمل فى
الخاص الى ان اشتهر عند الجميع من الفحول انه من عام الاوقد خص وتلقوه بالقبول وجميع الفحول جعل جمع منهم

سببا لعدم بقائها مع الحقيقة وعدم الوثوق به وسيجئ من الهم تصريحه بعدم التنزل اصلا وانها باقية مع حقيقتها
لتبادر العموم فكيف في المقام مع تنزل وعدم البقاء مع الحقيقة مع انه لم يشتهر اصلا انه ما من امر من الائمة وهو مستحب
ولم يات به احد فضلا من تلقي الكل بالقبول الثالث ان الاخبار المرددية لما كان يكون كلها لا يخ من تاويل او توجيه
اورد ولم يصر ذلك سببا لارتفاع الوثوق منها بل هي باقية مع حجية ظواهرها عند الهم وغيرهم من المحققين في غاية الوثوق
فعدم الوثوق في المقام بطريق اولى كالا يخفى الرابع تضاعيف اخبارهم يكشف عن بقاء اوامرهم على حالها كالامر
غيرهم مثل قول الهم ع ليس منا من الكم اذا امرتكم بشئ فافعلوا وقول ع ذلة انا قال الله تعالى لاضع عليكم والتين
افعلوا الا غير ذلك من الاخبار كما لا يخفى المطلع المتاخص ان الفقهاء منا القدماء والمتاخرين ما لم يفرقوا اصلا بين
احاديث الائمة ع والقران واحاديث الرسول ص في الاوامر وكونها حقيقة في الوجوب التي سواها واجمعوا على العمل
الوجوب كما صرح به السيد في اجوبة مسائله ونسب الهم به وبصحبة ومن البديهيات عدم تفريق احد من الفقهاء بين
اوامر الله ورسوله والائمة ع بلا شبهة وان البناء كان على عدم الفرق في جميع الاعصار والامصار بلا نكير واستشهد
المتاخرين ان اكثر الكتاب مجازات وان كل حقيقة لها قريب من عشرين مجازا ومع ذلك بناء العرب على اخبار المجازات
لما فيها من الحسن والملاطفة والفصاحة والبلاغة والملاحظة اصلا بل هي على غاية ومع ذلك المستجبات في غاية الكثرة
بل الواجب في جنبها ليس الا مثل القطرة في جنب البحار والرواة ايضا كثيرون في غاية الكثرة ونهايتها والائمة ايضا
كثيرون فلا ريب في تحقق الكثرة المذكورة فتدبر قوله ره لنا ان المتبادر اصح القائل بكونها حقيقة في الطلب مثل

ما صح به الصه للمقام بان المتبادر منها ليس ازيد من طلب الصدور والمبدء والا يخطر بالبال المنع والترك اصلا فضلا
عن المنع من الترك وفيه ان المنع عنه من اجزاء العقلية وهي الا يخطر بحسب المفهوم مثل اجزاء الانسان من الحيوانية
والقبول للابعاد والنمو وغير الا يخطر اصلا بمجرد استماع لفظ زيد وعمرو وغيرهما نعم بحسب المصداق اليقيني يعلم انه جزء
بل الاجزاء الخارجية رجما لا يخطر اصلا مثل عرق بهاريقا ونحوه وكل المقام اذ من مجرد خطور قول فعل بالبال
لا يخطر مفهوم اللفظ والكلمة والوضع والاشياء وكونه صيغة الامر الى غير ذلك مع القطع بانه لفظ الى غير ذلك
ومن ذلك كونه موضوعا لطلب العالي من الداني وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب بتركه مطلوبه وليس
اسم مخصوص يجوز تعبيره بذلك وبالمنع من الترك وبعدم تجويز الترك وبعدم الرخصة والمثال
ذلك فكان الترك ايضا يجوز ان يعبر عنه بعدم الثقل وعدم الاثبات به الى غير ذلك وما يشير الى ما ذكرنا ان
الاوامر التي تكون للوجوب قطعا ودفعا لا يخطر بالبال مفهوم المنع من الترك فان قلت الاصل عدم الزيادة
المصداق ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك به لهم من الآيات ففيها مر وما قول الرسول لعبده افعل ولم يفعل عد
عاصيا بعارضه ما ورد في الاخبار من ان امير المؤمنين ع قال القنبر البس اللباس الجديد ودع الردي فلم يفعل
قنبر ورد عليه بان الجديد يناسبك والردي يناسبني ولم يثبت احد بانه عصيان من قنبر بل هو مرخص له وكل العالم في
انه ع كان يامر بعدم ادخال شئ في باكوله يوجب لذة او لطافة وكان يدخله في كيس ويرسم كي لا يدخل الحيوان
ونحوها من مجيبه فيه ذلك الى غير ذلك من امثال ما ذكر والشك في عدم كون امثال المخالفة عصيانا عرفا مطلق

وهو تعالى منزه عن الحاجة الى شئ والاشفاء بشئ ونحوها فمن اين يكون حاله حال المولى والعبد ايضا من بذل جهده ام
فلم يفهم ازيد من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا بالمخالفة قلنا المتبادر عرفا هو الوجوب للامر من الادلة ومنها الاخبار
الدالة عليه واستقرار تلك الاخبار واتفاق الفقهاء والناظرين في الاخبار والكتاب شاهد من ظهر توهمه والامن يذل
جهده فان كان واصلا درجة الاجتهاد ومراعيا شرائطه وطريقته فهو معذور كما هو الحال في غير المقام مما هو مسلم وسيرد ان شاء الله
كل من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد بشرائطه يكون مكلفا بما ادى اليه اجتهاده والله يعلم قوله اذ لو كان كذلك يعني
انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا وهكذا ترك الامتثال جزما لترك المرة
المطلوبة وهو كما سيجئ جزما للبقاء الامتثال عرفا وعدم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر على المرة وترك غيرها لو فعل
باتحاد الامتثال في الصورتين وعدم التفاوت فيه او التفاوت بان يكون في الثانية امتثالان وفي الثالث
امتثال ثالث وهذا وعلى الاول فهل الثاني او الثالث ايضا كذلك او اتيانها مخيرة في الامتثال والله العالم
ماهي ولما كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون له مذهب اقتصر المصنف على ما ذكر وان كان مستبعدا لعدم كون الامر
في المرة واحتمال تعدد الامتثال باطل لانه امتثال الواجب يكون على تركه العذاب فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء
بالمرة اصلا فيصير قولا بوجوب التكرار الا ان يقال الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والجزء الاول مطلق سواء كان في ضمن
المرة او المرتين او المرات بخلاف الثاني فانه الترك بالمرة لان المكلف لا يعاقب الا اذا تركه فاما اذا اتى به ثم تركه
بعد ذلك فلا عقاب عليه لاتيانه في وقت اتى به يكون اتيانا للراجح تاركا لتركه تامل قوله واحتمال ان يكون الثاني

والثالث

والثالث مشتملا لغوا بل وشرعا سيما اذا كان عبادة واحتمال رجوعه الى الوجوب التخييري بناء على ان الايجاد
في ضمن المرة فقط او المرتين كذلك او ازيد كذلك كل واحد منها فرد للايجاد الطبيعة من غير ترجيح واحد منها على الاخر
وذلك كما سيجئ ايضا اذ لا معنى للتخيير بين الزايد والناقص اذ بمجرد الاتيان بالناقص امتثل وبرئت ذمته الان
يقال يرجع ذلك الى التخيير بين قصد الزايد والناقص وانه متى قصد الزايد لزمه فلا يجوز له ان يكتفي بالناقص وكذا
الحال بالقياس الى كل مرتبة من الزيادة والنقصان وفيه ان ذلك خلاف قاعدة الاخبار وطريقة اهل العرف فتدبر قوله
الرابع اي فيه حمل الامر في الايتين على الوجوب يوجب اخراج الاكثر وبقاء الاقل وهذا كما سيجئ عن الاكثرين
المستحبات اكثر من الواجبات بمراتب والواجبات الغير الفورية مع ان معتقدها عدم الفورية في صيغة الامر اذ لا معنى
للمسارعة الى الفور كما سيصرح به مع ان المسارعة والاستباق مقولات بالتشكيك فالاول للمندوب والواجب
لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كل منا مكلف بالمسارعة بالنسبة الى الاخر والسبق عليه فكيف يتمشى الوجوب فيها
بالنسبة الى الكل فتدبر جدا قوله اذ الظاهر ان مقتضى ظاهره ان هذا الاشكال والتحقيق في دفعه انما يكونان على فرض
افادة صيغة الامر الفور وسيعلم انه ليس كذلك لان الواجب الفوري متحقق بتكثير غاية الكثرة وان لم يفد صيغة الامر
الوجوب فهو واضح ثم قوله ولا ريب في قوة احتمال هذا محل تامل لان القائل بان القضاء تابع للاداء قائل
بان الوقت اذا فات بتمامه لان لهما شيئان اصل الفعل وكونه في وقت معين فبفوات الثاني لا يفوت
الاول لان المعسور لا يسقط بالميسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وبما مر روايات عن امير المومنين ع وقول الرسول ص اذا

امر تكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم والاستصحاب فيجعل الاجزاء المتعلقة مثل الاجزاء المتراخية وتنزل متزلتها فلعله ذهب اليه
ايضا يبتني على ذلك ويكون احتجاجه بان الامر يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق نظره الى ما ذكرناه والا فالظاهر
الا ذكره اصلا كما لا يخفى بيك المقام اول لان الوقت تعيين خاص بخلاف الفور فانه اعم من الفور الحقيقي الاضافي
اى خصوص الشخص الاول من الزمان بعد الامر او الاعم منه كما مر والثاني اقرب الى حاق الطبيعة المتبادر من
الصيغة فان الامر اوجب ايجاد الطبيعة بعد امره به والا كان معناه جعلت واجبا والوجوب يجامع تركه فالمطلوب ايجاد
الطبيعة في وقت يكون بعنوان الوجوب فالقضاء بالوجوب في اى وقت يقتضي ان يكون مع تركه العقاب وهو ينافي
الفور الذي ذكرناه مضافا الى الاستصحاب الا ترى انهم اضطروا في تصحيح الواجب الموسع بما رجعه الى الواجب المخير بين
الزمان وفعله في الزمان المتصل به من الزمان المتاخر وكذا الى اخر الوقت او بين فعله في هذا الزمان وغيره في احد
الزمان ويتهم من اكثره وقال الواجب هو الذي يكون في اخر الوقت فقط وتقديمه من قبيل تقديم الزكوة ومنهم من خص
الوجوب باول الوقت فقط وجوز التاخير مثل القضاء الا ان يقال ان المتبادر ليس الا المنع من الترك بالجملة الا ذكر كما من
الذي استدل به لهم الدلالة الامر على الوجوب هو ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وظاهره الدلالة على
الفورية ايضا الا انه سيتحقق في ذلك فلا حظ كيف يكون ما ذكره لهم من قوله فمن اعتداده ظ الخ فسادا لان الفور
الذي يكون بعض مدلول الصيغة مع القول به غير مختص بالشخص الاول بالبديهة كما هو مقتضى الوجه المتوهم بل عرفت ان كونه
بالمعنى الاعم اولى بل متعين كما عرفت فلو لم يكن الحق مع القائل بعدم الفور بمجرد الترك في الشخص الاول لم يكن الامر

بالعكس بل العكس فاسد لما عرفت وينادي ببطلانه ان الفور لو كان للنهي وان افاد الفور لكن افاد الدوام ايضا
لانقطاع في الوقت الثاني مع ان الاستصحاب ايضا يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضا مع العلم بانتفاء
وكذا الحال في مثل زيد قائم وغيره فان دال على حضور الزمان الحاضر والانقطاع بعده قليل بالنسبة الى غيره
فكيف يكون هو الغالب الى ان يظهر من الاستقراء الحاق والا يعلم حاله به والمستدل لم يستدل بالقياس حتى يجاب بان
القياس في اللغة باطل واما دليلهم الثالث فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع ايضا بالبديهة بل عدم الانقطاع وبقاء الفورية
النسبة كما عرفت وكذا الحال في الدليل الثاني فتم واما الدليل الاول فقد عرفت حاله ومرادهم منه ان المولى
لا يطلب من عبده الشوق الالزامي ويجرد تاخيره من اول وقت الامكان لا يصير سببا لزوال الداعي الاصلي
والطلب بقاؤه الان يعلم الزوال وطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت الامكان فقط بل مطلق شامل لغيره ايضا
فهو يقتضي الفور بالمعنى الاعم كما عرفت ومعلوم ان المستدل لم يرد نظره الى القرينة وهو العطش بل الى مفهوم
الصيغة من حيث هو وهو يدل على الفور وعرفت ان دلالتها كذلك ليست الا من الجهة التي ذكرنا مع ان
زوال العطش بمجرد التاخير من اول الوقت فاسد يقينا فيكون الاتيان بالماء بعد مطلوبا ايضا قطعا وما ذكر
ظهر انه فرق بين قول افعل فورا وبين افعل فان فورا قيد للاول قيدا قائما في كون افعل ليس على الطلاقه بل مقيدا بالفورية
خرج غير الفور منه بخلاف الثاني عن هذا القيد اذ فهم منه بقيد الفور المطلق الاعم من جهة العقاب على الترك المطلق
الغير المقيد بزمان دون زمان حتى يصير تخصيصا بخصوص الاول مخرجا غيره عن المعنى فانه فاسد بالبديهة قوله فحيث يعصى

فيه ان المسارعة والاستباق لا يقتضيان الفور بالمعنى الاخص بل بهيئة بل يقتضيان بالمعنى الاعم كما هو واضح قوله
لان التعليق فيه ان الواجبات كلها اسباب فكيف يقول الامر بالمسبب اه ما ورد في قوله ره اخرا اقول فيه انا لا نسلم
فيه وفي غيره واحد من دون تفاوت اصلا كما لا يخفى ولا يوجد فرق اصلا بينهما قوله لنا انه لو قال فيه انه لو لم
لزم ان يكون الامر في الصلاة كذلك من دون تفاوت اصلا اذ لا يلزم من الامر بالشيء بالامر الضمني والدلالة
اصلا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب بان يقول مثلا يجوز
ليس الامر بالسبب امرا به قوله ره لان الخطاب فيه عبث عند الشيعة ان الشارع حكم في جميع الامور ولم
يدع شيئا بغير حكم منه فيه واخبارهم متواترة بعد قوله تعالى ببيان كل شيء وقوله والرطب واليابس الا في كتاب
حكم الشارع جزما حكم هذه المقدمة فلا يخ اما ان يكون حكم بعدم جواز تركها فيثبت مطلوب المستدل او حكم بجواز
تركها فيلزم صدور العبث عنه تعالى علوا كبيرا مع ان الشارع هو الله تعالى لا يخفى عليه شيء اصلا ولا يصدر منه غفلة
بالمرة فثبت قول الاكثر لا يقال يجوز للحكيم ان يقول يجوز الترك لنفسها وفي نفسها وان لم يجز تركها لاجل تحقق ذي
المقدمة لانا نقول ليس مرادهم الا الوجوب للغير بلا شبهة لا الوجوب للنفسي بالبديهة فاجاب المقدمة لاجل تحقق ذي المقدمة
كالوضوء والغسل والتيمم ونحوها ما هو واجب لغيره لا لنفسه فحصل كلامهم ان الوجوب الشرعي
البتة اذا كان الشرط شرطا للواجب الشرعي مثل الوضوء ونحوه للصلاة وكذلك في شرط مباح الشرعي بان يكون اباحته مشروطة
مثل اذن صاحب المال في التصرف في ماله وغير ذلك وكذلك الحال في شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع هذه الامور ترجع

الى الوجوب

الى الوجوب الشرعي اصلا ولا يصير واجبا لغيره مطلقا والدليل ان الوضوء لا يجب الا لصلاة الواجبة والطواف الواجب
ومس كتابة القرآن ان وجب لان مس القرآن حرام على المحدث فاذا وجب وجب الطهارة له لان مقدمة الواجب
واجب شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال في وجوبه للصلاة والطواف وبالجملة ما ذكرناه واضح دعاية كما
بما ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك ذي المقدمة من قبيل اجزاء الصلاة من تكبيرة
الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها اذ لا شك ولا تامل لاحد في وجوب ذلك الاجزاء شرعا مع ان العقاب ليس
الا على ترك الصلاة فقال شروطا لواجب حال اجزائه عند الشيعة من دون تفاوت بينهما فان الوضوء عندهم واجب للغير
شرعا كالركوع وفرق واضح بين الواجب للغير شرعا وكون الشيء شرطا لتحقق شيء والواجب للغير بالراجح ومطلوبيته
شرعا كالركوع وغيره من اجزاء الصلاة بحيث لا يرضى الشارع بتركه لتحقق ذلك الغير الذي هو الواجب لنفسه شرعا كالركوع وغيره من اجزاء الصلاة
بخلاف شرط اي كون الشيء شرطا لتحقق الواجب لنفسه او المستحب او غيرها فظهر الثمرة في هذا النزاع في ان الشارع لا يرضى ان
يكون راجحا شرعا ومطلوبا للشارع مطلقا بل ربما لا يمكن ان يحصل حرام وصلة الى تحقق واجب فثبت ما ادعاه والنزاع لا محل
من الشيعة والمعتزلة في ان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يصير حراما والامر جوهر كالواجب لنفسه شرعا كما يحكى عن بعض
مبحثة قوله ره وجواز تخلف الحكم العقلي اقول فيه ان العقل اذا علم ان الشارع اوجب في المقدمة وعلم ان
حكمه يطابق العقل بعدم ان ذي المقدمة لا يصح تركه عقلا ايضا وان تخلفه فرع تخلف المقدمة وتركها يتخلف الصحيح
عقلا او شرعا فمع جميع ذلك كيف يجوز تركها مع ان يجوز تركها عبث بحيث لا يصدر من الحكيم والعقل ايضا يحكم

غالبا، مع ان العقل ان لم يعلم ايجاب الشرع يحكم بالجواز لعدم علمه بالمفسدة اى بمنتفع فيه لان حاله حال تجويز ترك
الفرائض من الصلوة والصوم والحج وغيره فما قال جدا وتمام التحقيق يظهر مما سيجئ في مبحث بحث عدم جواز اجتماع الامر
والنهى فلاحظ ثم اعلم انه ربما يظهر من الدليل الاخر وجوابه كون استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة للنزاع في هذا
المقام بل واستحقاق العقاب ايضا كما يظهر من حاشية المعالم ايضا وبيانه انهم مرجوا عدم النزاع في عدم استحقاق العقاب
في ترك المقدمة بل تفقوا على ان العقاب لا يكون الا على ترك ذى المقدمة فقط ومعلوم ان الامر اذا ترك فان
تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام مع حدة وعلى ترك الالف
بعده كذلك وعلى ترك فتحة الالف كذلك وعلى ترك تشديد اللام كذلك وعلى ترك الهاء كذلك وعلى تقدير
تقديم الالف بعد اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف مع اللام كذلك وعلى ترك تقديم اللام مع الالف
الاخرى كذلك الى غير ذلك من الترتيبات كل واحد على حدة كذلك وفي غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرها
الى اخر الصلوة فانها تحصل من العدد بحيث لا تحصى كثرة وكذا الحال بالنسبة الى كل شرط شرط واخواتها وترتيباتها
وكذا الحال في مقدمات تلك الشرائط ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان يتحقق ما لا نهاية له ومن البديهيات عدم العقاب كذلك
وانه ليس الا على ترك الصلوة كما هو منصوص الاخبار المتواترة فيها وفي غيرها من الواجبات التي لا تحصى وبالجملة الواجب
لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذى الغير كالصلوة والوضوء ونحوها
والواجب النفسي والغيري كالايمان يكون العقاب على تركهما جميعا والوضوء ونحوه مما يأتي بالوجوب لنفسه يكون مثل الايمان

ومع ذلك ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين المذهبين هو ما ذكرناه ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب
لم يكن فرق فتامل جدا ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا في هذا المبحث انه لا نزاع في وجود مقدمة واجب يكون واجبة ايضا
كاجزاء الصلوة وبعض شرائطها مثل الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى اخر الآية والاخبار بل الاتفاق
في وجود الواجب لغيره بل ربما كان من ضروريات الدين بل لا شبهة في كثرة وجوده بل وغاية كثرتها وانما
النزاع في ان الايجاب ذى المقدمة هل يوجب ايجاب المقدمة ام لا بل الايجاب بما هي مقدمة وورد دليل عليه خاصة وربما يظهر
من المعالم في عبارته في مبحث ان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن الضد ام لا القول بثبوت وجوب المقدمة مطلقا
وربما وفيه ما فيه فلاحظ فتامل قوله ره فيه ما عرفت من انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب في الجملة بل
وكثيرا بل وغاية الكثرة وانما النزاع في امر اخر فربما كان الظاهر من الاخبار بل الآيات ايضا بقطع النظر في الحج بكون واجبا
شرعيا ومقاما وسيجئ انفاق الشيعة على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وايضا في بحث وجوب
المقدمة اختار المشهور الوجوب شرعا ونازع مع من لم يقل به واحتجوا عليه ومقتضى حجتهم الوجوب الشرعي موافقا
لمقتضى دعواهم والواجب الشرعي وهو طلب الشارع الفعل مع نهيه عن تركه كما هو المعروف المشهور بلا اختلاف فلو كان
مراد المدعي للوجوب المعنى الشرعي ولم يكن منه مخالفة مع الثاني لانه منافي المعنى الشرعي كما هو الظاهر والوكان نزاعهم
في امر اخر فلا بد لهم من ان يبينوا ثمرة النزاع بلا شبهة فاذا كان هذا الوجوب ضائعا مما عن الطلب بالمرة غاية الامر يمكن
تركه فهو بعينه قول الثاني في اللاوجوب وان كان مرادهم اثبات انه في تركه عقاب اخر والا لم يكن فعله واجبا شرعا

مع وضوح ركاكته بكيف يقول به معظم فقهائنا بل كاد ان يكون كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون بمقالته
بل وصرح بذلك كما بيناه في حاشيتنا على شرح المختصر مع اطنابه وضوح فساد القول به كما اليه الاشارة فاي دعوى
بينهم واي ثمرة نتاج بينهم وايضا اذا كان مرادهم غير الوجوب لا بحرم يكون مرادهم الاباحة او الحرمة وبحرمتها وذلك
في عدم امكان حمل مرادهم ذلك فالاحكام الشرعية منحصرة فيما ذكر ولا يمكن حمل مرادهم غير الحكم الشرعي وايضا
قد عرفت ان ثمرة نزاعهم في مثل ما ذكر وامثال ذلك مما لا يعتني
لكون الوضوء فيها واجبا بوجوب آخر كالوضوء للصلاة والطواف الواجبين فضلا وايضا التحقيق ان الواجب المطلق
مع تعيين الاول ما هو طلبه غاية المطلوبية اي بحيث يحرم تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلوات اليومية
وغيرها او واجبا لغيره كالركوع وغيره من اجزائها والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه توصليا اي حصوله الى
المطلوب كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وتحصيل ما به نظم المعاد والمعاش من الصناعات ونحوها سواء قلنا بان هذا
الوجوب لنفسه او لغيره او اعم منهما كما هو الحال في الاول وهذا يجتمع مع الحرام بالجهة كما يجتمع مع غيره من الاحكام
المغايرة بحسب المعنى الاول فانه لا يجتمع معه ولا مع غيره من جهة التضاد الذي بينهما كما ستعرف في مبحث اجتماع الامر
والنهي - في المعنى الاول كما هو قاعدة من تعريفه ومراقبة استعمال اللفظ وبينهما ستعرف في مبحث عدم جواز اجتماع الامر
والنهي وغيره وتمام التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ ثم اعلم ان قطع المسافة للحج ربما يكون مقدمة للواجب المشروط
وربما لا يكون مقدمة له اصلا كما لو كان ممكنا في صورة تحصل القطع في النحو الحرام يصير القطع مقدمة للواجب المشروط كذلك

في صورة عدم الانحصار ولعله يكون ايضا كذلك عند القائلين بوجوب مقدمة الواجب المطلق الا انه مقدمة الواجب
وحرام كما نسبه الهمدوه اليهم مع كونه خلاف تصريحات عباراتهم كما عرفت وخلاف القواعد اليقينية عند الشيعة
والمعتزلة كما عرفت اذ لا مانع من انهم يقولون بان المقدمة الوجوبية ليست الا القطع بالنحو الحلال اذ يجب على
المكلف القطع بالنحو الحلال بلا شك ولا شبهة ولا يجوز القطع بالوجه الحرام اصلا وح بالامر الآن المكلف
اذا عصى ولم يات بالمقدمة الواجب عليه قطع المسافة بالنحو الحرام لم يصير حجه بالنسبة الى هذا القطع واجبا
مشروطا وهذا القطع بالنسبة الى جهة مقدمة للواجب المشروط واي مانع من ذلك واي محذور عليه حتى يلزم
المحاذير التي لا تحصى وفي غاية الظهور في الف بمجرد التوهم المذكور فتدبر ويمكن اجراء ما ذكر في كل واجب
توصلي يكون حراما بان يقال الحرام فيه مقدمة للواجب المشروط كما ان الواجب صار حجه واجبا مشروطا بالنسبة الى
هذه المقدمة فاندفع الاشكالات بحذافيرها وسيجيء تمام تحقيقها في مبحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي
في الواحد ثم اعلم انه مع القول بان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد انما هو في الواجب المضيق خاصة ان
الموسعة يقتضي عدم النهي عن الضد والمضيق بعد ما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ونحوه مما ورد في الاخبار
يقتضي عدم قبول الضد من تارك المامور به الا ان يقال بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن يشكل ذلك في
المستحبات لان اجزاءه هو الثواب وهذا هو قبوله الا ان يقال قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحوه مثاله ما
ورد في الاخبار في المستحبات كثيرة غاية الكثرة يقتضي القبول من المسيء ايضا الا ان يقال القبول مع سبيل
الالتزام

انما يكون من المتقابلين واما القبول من المتضادين فيجوز ان يتفضل ولذا ورد في بعض المواضع ان من فعل كذا غفر الله
تعالى ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر ويستوجب الغفران ودخول الجنة فلا يتغير الفاعل بذلك بترك الواجبات وفعل المحرمات
قوله (المسئلة الثانية) اقول من البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير تعليم الوجوب التخييري بانه يقول لامه تعطيني هذا
وذاك لابد من واحد منهما فلا وجه لتضييع العمر والقرطاس والمداد في مثله وورد الشبهات الواهية التي فساده
بديهي فان الواجب التخييري مغاير للمستحب لوجود العقاب على ترك الجميع ومغاير ايضا للواجب العيني لعدم تعين
الواجب والتخيير بين واجب وواجب اخر ولا وجه لعدم الفرق بين الوجوب على البدلية والاتي التعيين وبين الوجوب
على التعيين لان على البدلية (قوله القائلون) فيه انه لان ظاهرهم انكار الواجب التخييري لان المتصف بالوجوب
عندهم ليس الا واحد لا بعينه وهو القدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون تركه ترك الكل والاشكال
بالاتيان به في فرد منه وهذا بعينه الواجب المعين الكلي لان الواجبات المعينة كلها كليات ثم جد قوله (الامر
بالفعل) هذا ايضا كذلك بقد يعرف الجهال والاطفال بالبديهة فلا وجه للتعرض لتلك الواهية لتضييع العمر
وغيره فان ظرف الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف بالعرفة ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب
الموقت والظرف ربما يكونان موسعين ازيد من قدر المظروف كالوقوف الذكر ونحوه في الظرف المكاني والصلوة
الظهر من الزوال الى الغروب وقبيله فالظرف اذا كان ازيد من المظروف لا جرم يلزم خلو بعضه عن المظروف بل
وربما كان اكثره خاليا عنه بل وربما لا يكون المشغول بالمظروف الا آنا ما من الظرف كالاشياء المذكورة فاي عبارة في الخلو
الذكر

المذكور واي اشكال فيه لانه ليس الا عدم المظروف في جزء من ظرفه الموسع فانه صدق ترك الواجب في
جزء من ظرفه لا ترك نفس الواجب كما هو الحال في الوقوفين ونحوهما من دون تفاوت اصلا وكذا في الصلوة
كما هو بديهي غير خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف يكون على الترك عقاب لانه ترك الواجب لانه تركه
في ظرفه على القول الحق من ان القضاء فرض مستانف جديد غير تابع للاداء فما جا قوله (الحق ان تعليق الشرط
لا شك في ان الشرط ليس معناه الا تعليق المشروط بشئ بحيث لو لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط به مثلا اذا قال
قبض الثمن شرط في صحة الصرف اذ معلوم ان معناه ان صحته موقوفة عليه لا تتحقق بدونه سواء كان بالكلمة
الاسمية كما قلناه او الفعلية كقولهم اشترط في صحة القبض ونحو ذلك او الحرفية كقولهم بشرط فيه كذا ونحوه او الحرفية كقولهم
ان كان كذا كان كذا ونحو هذا وليس الفارق سوى الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما هو المحقق مثلا قولهم سرت من البصرة
او قولهم ابتداء سيري كان من البصرة وانتهائه كان الى الكوفة لم يكن فرق بينهما غير الاستقلال بالمفهومية وعدمها
وكذا الحال في كل ما هو من هذا القبيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما هو مراد العرب من هذا اللفظ وما
وضع هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو نفس مدلول لفظ الشرط الا انه لم ينطق به بتصريح اللفظ وعبارته اي لم يقل
ان لم يتحقق الشرط يتحقق مفهوماه الاقوى عرفت ان لفظ الشرط ليس له معنى سوى ما ذكر بالبديهة كما هو الحال في المفهوم
الغاية كما عرفت فان قوله لنا صوموا الى ان يدخل الليل معناه ان وجوب الصوم منتهاه دخول الليل ليس بعده وجوب البتة
وما ذكره السيد (قوله) من جواز تخلف الشرط وانابة شرط اخر مكانه غير مختص بالكلمة العرفية بل يجري في الاسمية والفعلية ايضا

من دون تفاوت اصلا واثبات جميع شروط العبادات والمعاملات باشتمال ما ذكر من العبادات مع انه لا ريب لاحد في ان
معنى الشرط هو ما ذكرناه واعتبر السيد كثيرا شروط العبادات والمعاملات بالنحو المسلم عند الكل وما ذكرنا ظاهرا ايضا ان
المفهوم عام كما هو المعروف من المتقدمين الا انه لا عموم له كما اختاره غير واحد من متاخري المتاخرين مثل صاحب
المدارك ره وموافقيه محتجين بان الفائدة تتحقق بالمخالفة في الجملة فلا دليل على الكلية لان العموم فرع الكلية
عليه وهو ههنا مفقود فيه ان اردتم مطلق الفائدة فالحق مع منكر الحجية لجواز كون الفائدة احد ما ذكرتم في مفهوم
الوصف حيث انكرتم حجيته وان اردتم فائدة الشرطية فقد عرفتم ان فائدتها منحصرة في اشتراط المشروط وعرفتم
معنى الاشتراط فاذا انتفى القيد شرط في صحة الصرف هل لمعنى سوى كون الصرف لا يصح مطلقا بغير المقيد فقوله ره
التعليق على الصفة اثم ريب بل كلام معنا على حقيقة اهل العرف كما هو المحقق المسلم وعند اهل العرف ان اثبات
الشئ لا يبقى ما عداه الا ان يكون قرينة ولذا الرقيق فلان وجب الرعاية او يعظم واشتمال ذلك كله لا يفهمون من ان
غيره وليس كذلك نعم فيه اشعار بالعلية وربما يفهم بادنى قرينة للتخصيص واخراج الغير كما هو الحال في قيود التوضيحات او
يفهمون من كل قيد الاحتراز عن صنف تفرق بين مفهوم الوصف والقيد الاحترازي في مقام تعريف شئ
او كال السائل عن المصداق في اي غنم يجب الزكوة فقال ع في السائمة الحول المتخلل من البصرف فيه لا كك الى غير ذلك
يكون للمفهوم حجة بالنسبة الى كل قيد قيد وربما توهم منهم عدم حجية هذه المفاهيم ايضا بل وان الفهم الى قرائن
اخرى يقتضي الحجية مثلا ورد في خيار الحيوان الذي هو للمشتري خاصة عن السائل سال المصدق باشتراط الخيار
فقال ثلثة ايام

فى ائمة واما المنكر للحجية فلا يحتاج دليلا على عدمه لكفاية عدمه بالنسبة الى زكوة ائمة فلا تشمل ايماء الغائب
قوله الاصح اه قد عرفت التحقيق فيه فى البحث عن مفهوم الشرط وانه لا وجه للتامل فى حجيته ثم لو قول اخلف العلماء فان
الغاية داخلة فى المغيا ام لا والاصح عدم الدخول لان المقدر الثابت للشيء الى ابتداء الغاية وانما نفس الغاية فلم يثبت
ولم يثبت الا بدليل وقرينة لاصالة عدم الدخول قوله اكثر متخالفينا اه لا ادرى فى ان ما ذكر تكليف بما لا يطاق ويجب
عليه تعالى عقلا وسمعا عند الاشاعرة والمعتزلة واما الاشاعرة والجبرية فهم لا يجوزونه سمعا لا عقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وغيره من الاية والاخبار والدليل السمعى للتخصيص فخرج المقام لما ذكروا من الادلة وربما قيل ان الثمرة فى هذا
النزاع فى مثل المراة التى افطرت يوما من شهر رمضان عمدا فى حيضها ثم ذهب ذلك او صارت نفساء او اخرت او
نحو ذلك فهل يجب الكفارة ام لا وعند المجوزين يجب وعند المانع لا يجب وفيه تامل فان الكفارة لعلها تكفير الذنوب والمغفرة
عما مر ذنب قطعا لانه مكلف يقينا بالعمل بالظن والظاهر كما هو الحال فى سائر الظنون والظواهر فى العبادات وغيرها مثل
النسب واليد وشهادة الشهادة ونحوها وقد صرح السيد فى المقام بان الظن يقوم مقام العلم اذا جعله الشارع كذلك فيكون
حاله حاله عند الاشاعرة والجبرية ايضا بل صار من المشهورات انه متعبد بظنه فاى فرق عليها بعدم التمكن من اليقين
فلا يحرم عليه فطار قبل الغروب فى الاول يحرم عليها فى الثانية بل الان المتصل بان عزم عليها وهو فيها عالما بالعادى
بدركها اياه وجب صومه وتحرم فطاره بل مع اليقين بالعذر والشروع فيه يحرم الفطار بما يصل الى حد الترخص بل يجب
الكفارة ايضا على ما اختاره جماعة من المحققين مثل المدارك وغيره مع انا لم نقل الكفارة فرض جديد لا يكون تابعا

للاداء فان القضاء كذلك على الاشهر والاقوى ولذا لا يكون على كل ذنب كفارة والملازمة بالبديهة وليس ذلك هو الاصل ايضا
بالبديهة وليس ذلك هو الاصل ايضا بالبديهة كما انه ربما يتحقق من غيره ذنب كقتل الخطاء ونحوه فلا وجه لجعلها ثمرة هذا
النزاع اصلا وان كان على تقدير التابعية ايضا ذلك كما عرفت فتامل جدا بل الذى يظهر من ادلة الجبرية انهم لا يقولون بان
المكلف بما يجاوز هذا الحد لا يعذب على ترك المامور به مع تجويزه ومعاقبته وجوده وغير ذلك مما
ستعرف ويعود النزاع لفظيا كما لا يخفى قوله واما الارادة المكلف اه اقول هذا الاستدلال منهم مبنى على مقدمة هى ان
الذى يصدر عن المكلف اولا يصدر لا يمكنه مخالفته لانه الذى علم الله تعالى فى الازل فيكون قادرا على مخالفته لانه يلزم
منه ان يصير علم الله تعالى جهلا وهو قبيح تحيل بالبديهة ومستلزم المحال محال بالبديهة ولذا جعلوا الارادة من شروط التكليف
المكلف داخلة فى محل النزاع فالقول بانها ليست محل النزاع لا ينفع بمجرده فى المقام بل لا بد من ابطال مقدمتهم فى جعل
علة تامة وهو مبنى عليه فى موضعه قوله واما الضرورة فيه مكابرة اقول الظاهر انه من بديهيات الدين ان المكلف
بعد دخول وقت الصلوة والقضاء وزمان اربع ركعات مثلا يعلم انه مكلف بالظهر وعند القائل الصحيح الاصح يعلم انه مكلف
بالعزم على الصوم والبناء عليه آنا فآنا الى الغروب فيحرم عليها غيرها والا يلزم الخلف بداهة البديهى وتجويز عدم الوجوب
برفع اليد من العزم والبناء المذكورين واما الوجوب الموسع فكذلك ايضا واضح فى كونه مكلفا بعنوان الوجوب الموسع الى
ان يتضيق فالجواب انه امر يقينا بالبناء مع ظنه والعمل عليه ولو لم تبن عليه ولم يعمل به يكون معاقبا بالبداهة
كما هو الحال فى سائر التكليفات التى يجب عليه العمل بظنه مثل انه ظن ان هذه الركعة الثالثة او الرابعة من الظهر فهل يمكنه

عدم العمل بظنه ولو لا الباء على ان ولد الفراش منه فلا بد من ان يطيعه اراده وحمله الى غير ذلك بالمنع من تكليفه
لا يخفى ما في الجواب المصمم من الاعتساف لانه الذبح حقيقة في فرى الاوداج وقوله تعالى قد صدقت لا دليل على عدم
ارادة الذبح بل ارادة مقدماته اذ ليس معنى التصديق بشيء هو الاتيان به بالبديهة فان المكلفين يصدقون الرسل
في نشر اليهم من غير ان ياتوا بها وقوله واما جزعه اه فضيه ما فيه وكذلك قوله واما الفداء مضافا الى ما هو مسلم عند
كل احد من تسميته بذبح الله وتعظيمه بكلامه بسببه مضافا الى ما هو نقل في التوراة من افعال ابراهيم وقول اسمعيل
وحكاية شيطان عليه اللعنة معها ومع امر اسمعيل الى غير ذلك وحكاية الفداء بالذبح العظيم انه ذبح الحسين الشهيد ذلك
ما يناسب عدم المامور به بالذبح اصلا بل حضور المقدمات التي ليست بذبح اصلا فالجواب ان ابراهيم كان
مامورا بالذبح في لوح المحو والاثبات التي بناء جميع التكاليف عليه وكذا جميع ما هو من اسباب المعايش والمعاد وجهاتهم
ثم بدا الله تعالى في ذلك وذلك لا ينافي كون ابراهيم مامورا كما هو الحال في التكليفات بالظنيات كما عرفت قوله
الاقرب عندي اه لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للوجوب والرجحان فصل له بعيد من الشرك فصل قريب والفصل
والجنس وجود كل منهما عين وجود الاخر في الخارج والذهن يطابق فلا تركيب فيها بل التركيب والتعدد انما يكون في
ظرف التحليل والذاهل كل جزء على الاخر وعلى المجموع كحمل هو هو فلا معنى لبقاء الجنس وزوال الفصل والتفكيك بينهما
ولذا لا يصح ان يقال المامور بالحمار للامر بالبيان الآن بعد فان المبين لا يسقط بالمعدوم والا لدرك الامر كله
واذا امر كلم بشيء فتوانى منه ما استطعتم والاستصحاب يخالف الاجزاء الخارجية مثل وضوء قطع الرجل وقطع اليد بيانا وان كون

القطع

القطع من تحت الكعب والمرفق وكما قطع الانف وشفته وكحزها وكذلك الحال في الغسل والتيمم وامثال الحاصل
قوله وان تعددت اه مثل ان يقول اشرب ماء في مكان والماء غصب اصلا فهل يكون العاصي باقيا على
عصيانه كما قال به الاشاعرة لانه مقتضى الاصل حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الحقيقي وهو اجماعي
وثابت من الادلة اليقينية والمدار في ذلك هو الدلال بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكونان باقيين
على عصيانهما بل لا يجوز بقاؤهما عليه بل قبح بحكم العقل كما يقول به الشيعة والمعتزلة لاستحالة كون الفعل الواحد مطلوبا
وممنوعا محبوبا ومبغوضا فيكون حراما في نفسه ولا يرضى به احد والان الجمع بين ايجاد الفعل وتركه قبح التكليف
بالجمع وبما لا يطاق وهو قبيح عقلا وشرعا فلا يكون مما كلف به الشارع للايات والاخبار الدالة على انه
تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها بل ليس في الدين حرج وعسر فضلا عن التكليف بالمحال فالازم على الاشاعرة
ان يقولوا بعدم كونه مما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحة مثل هذا التكليف شرعا واجماع الامر والنهي
بحسب الشرع لان الاصل بقاء الامر بما هو عليه بل يجب الابقاء عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم
حتى يثبت المخصص ولم يثبت لان الضدين لم يجتمعا في واحد فان المطلوب هو الصلوة والمبغوض هو الغصب فيلزم
التكليف بالجمع ايضا لانه تعالى لم يكلف بالجمع بل التكليف مع انه باق منه عدم الجمع فكيف يكون تكليفا بالمحال
والجواب عن الاول ان المقتضي انما يبحث عن احوال التكاليف الموجودة منهم في الخارج ليست الامور ثابتة حقيقة
فاصدر عن المكلف ان كان مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا عاصيا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد والا يثبت المطلوب

وعن الثاني انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج به عن كونه تكليفا بالجمع الذي دل عليه العقل والنقل على حد
واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة وممنوع من جهة والاتصاف بهما انما الصدق اذا كان المطلوب من جميع
الوجوه والممنوع من جميع الوجوه او المطلوب من جهة والممنوع من تلك الجهة ايضا مثل الفوقية والتحتية فان الشخص فوق
بالنسبة الينا وتحت بالنسبة الى السماء والجواب ان الوجود والعدم ضدان لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد حقيقي اذ
كيف يكون موجودا حين ما هو معدوم او بالعكس فكيف يجمع مطلوبيتها وممنوعيتها ومحبوبيتها وممنوعيتها بحيث لا يجوز
الخلاف بل يكون مطلوب الوجود بحيث لا يرضى اصلا بعدمه حين ما هو مطلوب العدم وحيث لا يرضى ولا يرخص اصلا
بوجوده والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل حين ما هو مطلوب الفعل وشديد مطلوبيته الى حد بحيث لا يرضى ولا يرخص
بتركه اصلا ورأسا والحرام على ذلك بكيف يجتمعان في جزء حقيقي لان الامتثال انما يتحقق بهذا الجزء الحقيقي وذلك
الجزء فمعنى الاطاعة والامتثال ليس الا انه اتى او جب عليه فيكون هو مصداقا الذي اوجب عليه ويكون ايضا مصداقا
الذي حرم عليه فمقتضاه فيه فهو الذي يجب تركه شخصه قطعا وهو لجهة الواجبة التي صدرت من المكلف ليجوز ان
الوجوب يكون هي الواجبة التي صدرت في مقام الامتثال فهو الحرام الذي يكون واجبا والواجب الذي يكون
حراما وليس مراد الله تعالى من وجوب ايجاد الصلوة الا الاتيان بهذه الاشخاص من العبادات لان الوجود في الخارج ليس الا هذه
الله تعالى ليس الا ما وجد من المكلف فعين ما يريد الصلوة مثلا ان يتركها بقول الله تعالى لا تتركها والا توجد هذا الشخص من الترك قطعا
فانه حرام عليك يقينا وتستحق به غضبي واشقائي ودخول النار والبعد عني ومع ذلك يقول اتركها هذا الشخص من

الترك الذي اخترته وبعد اجتنابك صار طاعتي وعبادتي بل هو احد اشخاص مطلوبي بعنوان الوجود
وعبادتي وطاعتي وفريضتي واتركه لاجتنابك وتستحق به ثوابي وجنتي والبعد عني كيف يرضى
عاقل ان ينسب هذا الى جاهل فضلا عن عالم فضلا عن حكيم فضلا عن احكم الحاكمين تنزلات عن كل واحد
من حركات الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن باقي المسائل الفقهية يجري فيها ما ذكر سيما وان البصير من
المصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا في الصلوة ما ورد من الفضيل والمناقب وكذا الحال بالنسبة الى الغرض
من العبادات والمطلوبات وبما ذكر ظهر الحال في الاعتراض على الدليل الاخير وهو التكليف بالمحال فان هذا الحرام لو كان
واجبا ايضا لكان المكلف بفعله بعنوان الوجوب وتركه ايضا بعنوان الوجوب واجتماع الفعل والترك مع بالبديهة فضلا
عن كونها بعنوان الوجوب على النحو الذي عرفت فمدفوع بالعمومات الواردة في القرآن والاخبار من انه تعالى لا يكلف
بالمحال اصلا وذلك العمومات يقينية بدليل العقل والاجماع فيكشف بكل اليقين ان الصلوة المذكورة مما كلف الله به
قدرته خياطة الثوب بما وجه الشق لا اني ان محل النزاع وليس الا اذا كان المطلوب خياطة الثوب بما وجه الشق اذ لو
لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع لعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد من جهتين لعدم كونه مطلوبا ممنوعا منها
لا نا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مرادنا هنا ان الامر بخياطة الثوب في المثال الذي ذكر المستدل وجوبه توصلي
ولا وصلية الى حصول المطلوب والا فهو بنفسه لا يكون مطلوبا بالعين وان كان السيد امر عبده بخياطة الثوب بعين
الحركات من اليد والاصابع الا انه في نفسه ليس مطلوبا بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا بعين حصول الخياطة الشبيه

باي وجه اتفق مثل الامر بانقاذ الغريق واطفاء الحريق ونحوهما فلو حصل الانقاذ والاطفاء بنحو حرام مبغوض السيد حصل
مطلوبه وهو النجاة من الحرق والغرق فلم يجب ان يحرق ويغرق مرة اخرى ويحصل الامتثال بل لا يجوز اصلا لانتفاء المقام اصلا
بكون الامر كك والوجوب التوصلي مطلوبية للغير لا رجحان فيه اصلا كتطهير الثوب والجسد للصلوة الا الوضوء مثلا لانه عبادة
وراجح لنفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع مثلا جزء الصلوة والوضوء جزء العلة الصحيحة المطلوبة فالمطلوب فيما ذكرت غير
المبغوض الا انه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف بالمحال لان المكلف به ليكون خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل
من المبغوض وكان يحصل من المطلق ايضا ومن المباح ايضا بل يحصل منهما اولى سيما الاولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض
فكيف يكون تكليفا بالمحال وقد مر في مقدمة الواجب ان وجوبها توصلي ثم اعلم ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وهو
واضح فالاشكال العظيم وقع في العبادة فالكراهة التي وجودها اجماعي ثابت من الادلة ومعناها اولوية الترك بالكراهة قليلة
ثوابا وليس مرادهم الاقلية الاضافية حتى يرد عليهم لزوم كون جميع العبادات مكروهة اذ كل منها اقل ثوابا بالنسبة الى غيره
ماهو ازيد منه ثوابا بل الاقلية الحقيقية حتى ينقص الثواب المقرر لنفس تلك العبادة وقيل الكراهة يتعلق بالوصف الخارج
ويشعر انه لا ضرر فيه والا كان الواجب يكون فيه حرام كالنظر الى الاجنبية في اثناء الصلوة فان المعنى المراد تعلق
النهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها كما سيجيء والحق ان الكراهة في المقام مرجوحية اضافية فلا تنافي الرجحان الحقيقي في
الفرائض اذ كما يكون الواجب على قسمين الواجب لنفسه ولغيره كك المستحب مثل صلوة الجعفر والوضوء لها وكك المقربة
المكروه مثل الاكل جنبا فانه مكروه لنفسه واستصحاب الحديد البارز في الصلوة وامثاله فانها مكروهة للصلوة ومعلوم انه

لاتضاد

لا تضاد بين الاضافي والحقيقي من الاحكام الخمسة فان الوضوء مثلا مستحب لنفسه وواجب لغيره ويلزم ذلك وجوب نفسه
ومستحب للنافلة مع قول فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما لغيره قلت هي مغصوب ومحرم من
حيث الاجزاء المعهودة وهي عبادة راجحة مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ولا يجتمع مع وجوب الفعل
فالتكليف فيه بالمحال لو لم يكن تحريما فكذا فيتعين بطلانها اقول مقتضى دليله عدم امكان اجتماع التكليفين فلا يلزم
منه خصوصية البطلان لاحتمال خصوصية الصحة كما نقل من بعض فما قال ايهم اولا في احال اجتماعهما البطلان اعلم ان بعضهم
قوانين بعض حدث بعده ولم تعاين بشانه ثبتا ان هذا الاحتمال لان دلالة النهي اقوى وعمومه اشد كما لا يخفى مع انه
مع فرض التساوي يتحقق التناقض والاصل عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية كما هو
المحقق المسلم ولهذا اتفق الشيعة والمعتزلة على الفساد وبهذا التناقض واحد في امثال زماننا مع ان حق الناس عند الله اشد
كما يظهر من الاخبار مع انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال وامثال ذلك مع
ان الظاهر ان الحرمة في المقام اجماعية ولا يضر خروج معلوم النسب ولعله ترجيح البعض بما ورد منه صلى الله عليه وآله انه قال جعلت لي
الارض مسجدا وترابها طهورا وامثال ذلك وقد عرفت الحال فتامل جدا هذا اذا كان الصلوة عمدا واما اذا كان سهوا
فلا اشكال في صحتها لعدم النهي وكذا اذا صلى منه جهلا منه بالغصبية لان الجاهل بالموضوعات معذور اجماعا وتجب عليه
ارضاء الصاحب باجرة المثل او العفو وابراء الذمة ان امكنه والا فيتصدق بها له فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصدق يكون
له ويرضى الصاحب بالاجرة واختلفوا في دلالة النهي على الصحة في العبادات عبادة مع كونها مطابقة الشرع وفيه تحقيق به

الاشتمال والامتثال والمأتي بها كما مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد ترتب الاثر الشرعي
المقرر فيه فالاصل عدم الصحة حتى يثبت من الشرع والم يثبت فالمدعي الحكم بعدم الصحة وهو الخصم واذا ثبت
باقية على حالها وهو عدم ترتب اثر شرعي عليه صلاة اذ المعنى الحكم بالترتب شرعا من دون ثبوت من الشرع اصلا فان
قلت فعلى هذا اذا ثبت الصحة من الشرع فكيف يكره المكروه والا فكيف يدعيها المدعي فكيف يقع هذا الاختلاف
قلت محل النزاع في المقام موضع ثبت النهي عنه شرعا التبعة ومع ذلك ورد عموم من يقتضي الصحة وذلك العموم
يشمل نفسا هو المقام ايضا فاما يكون بينهما تعارض فيتساقطان وكما يقول به مدعي الصحة بمقتضى
كل منهما على حاله وهو الحرمة في النهي والصحة في العموم الدال عليها لا يتم فعلى هذا يرجع الى مسئلة سابقة فلكم ان تقولوا
فرق بينهما اذ في المقام يكون الحرمة مسلمة ثابتة لا تقابل فيها واما الاشكال في خصوص الصحة وفي المسئلة السابقة كان الاشكال
في جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون شمولها لاجتماع النهي والمقتضي صحة المأتي به وهو ليس خصوص الامر بين الامر وكذا
من دون شمول الصورة القطع بالحرمة كما عرفت سابقا وايضا المسئلة السابقة مخصوصة بصورة تعارض العمومين ومن خصوص
لاشتمال التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوم يوم العيدين بنظائره فان النسبة عموم من وجه واقتضاء الامر في غير
الامر والنهي فيها بل بالحرمة فقط وخروج الخاص عن العام وان كان الخاص الباقي منهي عنهم ادعى كونه ايضا محل نزاع
من دون فرق منهم بين ان ينهى المولى عبده عن الكون في مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المأمور بها في
مخصوص ثم خاصل في ذلك المكان وفيه ان اهل العرف لا يفهمون من العام والخاص المتعارضين في نظم سوى مثل

الا ترى

ان يقول المولى لعبده اشتر لحما الى المحم كون والا تشتر لحم العنق واكرم العلماء الا زيدا الى غير ذلك والاخفاء فيه نعم
اذا كان الامر به وجوبيا نوصلا فهو امر عبادة ولهذا وافق اشاعرة غيرهم فيما ذكرنا من الامثلة فقد برقوله لا تحجه
في قول العلماء فيما فيه الاجماع الان هو لاء في اصول الفقه صاروا على ثلثة مذاهب كما صرح به بعضهم وغيره مع ان
الفاضلين بعدم اقتضاء النهي الفساد يصرحون في كتب الفقه بذلك ايضا ضمنا في المعاملات ايضا كما هو صريح كلامهم فلا تغفل
عن المطلع والجواب الحق انك قد عرفت ان محل النزاع انما هي في موضع ثبت الصحة من دليل شرعي فهل
بمانعية النهي المسلم امرا والم يكن دليل يقتضيها فهو كما سيأتي والم يرد فيه نهي فاضطرك بما اذا ورد فيه النهي اذا
عرفت هذا فنقول دليل الصحة ربما يكون مفاد الحرمة لا يجتمع معها ولا يؤخذ ان دليل الحرام مثل قوله تعالى واحل الله
البيع فانه غير شامل الحرام بلا شبهة لان الاحكام الخمسة متضادة بالبديهة وخرج بذلك اللعم وغيره فلا يقتضي
الغرر ونحوه مما نهي عنه النبي ص فلا يثبت منه الحرام بل الثابت منه صحة غير الحرام من جهة ان الجملية تدل على
الصحة بالالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن الى البايع بعنوان اللزوم فاذا كان النهي
اصل هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان دليل الصحة منحصرا في مثله يكون النهي مقتضيا لعدم الصحة كما
فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله اوفوا بالعقود يدل على الصحة قلت اذا كان حرم علينا عقدا فرضا
وفرض علينا بارتكابه والا يرضى به اصلا ويكون التعزير مثلا قبيحا بالقبح الذاتي واثما لا يرضى صدور ذاته عن اهل
لا يرضى اهانته في الاثم ورضا مابه بتكليف يوجب علينا العمل والبناء عليه والالتزام واتيانه ويستحيل ان يكون الامر فيه

اذا لوفاة به ليس معناه والاذكاء بها والاعانة في البر مطلوبة منه واهل العرف لا يرضون به قيس عليه او قوله انما العقود التقابلية
وقوله الا ان تكون تجارة عن تراض استثناء من العام فيكون غير حرام فيكف يكون حراما ثم جعل العام اذا قلت بعت كذا
وقال المشتري قبلت فقبل المبيع اليه والثمن الى البايع فتشمله بجميع من الحرام كما قال اذا التقى الختانان وجب الغسل والرجم
والولد يكون ولدك وان دفع ذلك في الحيض وحراما والحاصل فرق بين اجتماع النهي مع الامر ومع الاباحة والكراهة وعدم اجتماعه
مع الصحة بمعنى ترتب الاثر المطلوبة ثم انه معلوم ان عادة الفقهاء تصحيح البيع الذي ليس اجماعيا معلوما يقينيا وكذلك غير البيع
من العقود الاخر مما ذكرنا من العمومات لا غير لفقدهم دليلا اخر عليه سوا اغلبا الصدر منهم ما صدر في الجماعات واما الجماعات فالحق
معهم من دون خفاء كما ظهر مما اختاره الشيعة من عدم جواز اجتماع الامر والنهي ثم اعلم ان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بعبادة
كصيام العيدين او جزء كقراءة سورة العزايم في الصلوة او خارجها الذي يشترط فيها ستر العورة بالحرير المحض للرجال
الذي ليس شرطا كالنظر الى الاجنبية فيها واما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة الجمعة قبل الصحة بناء على ان النهي
في المعاملات لا يقتضي الفساد لكن يشكل من جهة ان الصحة لا بد ان يكون لها دليل لا يأتي في الحرمة وهو في المقام مفقود كما عرفت
ولذا قيل بان النهي تعلق بالخارج وهو المحرم دون عن الصلوة الجمعة فتم جدا قوله ره حيث لا عهد لعلمه احترازا عن مثل الرجل
على درهم اذ استدل به القائل بكونه حقيقة في العموم المجموعي بانه فرق بين ذكر وبين ان يقال كل رجل على درهم فانه
الاول يحكم عليه بانه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يظهر من بعض منع ما ذكره وانه لا فرق بينهما ان قلنا بعموم
وانه بينهما الفرق المذكور لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالقرينة ان القائل لا يمكن ان يشغل منه بدراهم لكل رجل رجل

في رجل

من رجال العالم علم ان مراده رجال خاص معين ومعهود فيصير من قبيل ان يقال الرجال اللعين على درهم فانه يحتمل
ان يكون مراده المجموع المعهود وعلى درهم بخلاف ان يصرح بان لكل رجل منهم على درهم فان النص والصريح يقتضي
ما ذكر بخلاف ان يقال الرجال يعني الجميع المعهود فان اللام حينئذ للعهد على القول الاول فان الرجال جمع محلى بالشهرة
واللام عهدية وبالشهرة اليها ويحتمل ذلك على القول الاخر بخلاف مثل الرجال قوامون على النساء وكرم العلماء وغيرها
مما يفيد ذمة العموم وعدم امكان اكرام الجميع غير مضر فان القدرة شرط في كل تكليف بمعنى ان عدم امكان مانع منه
اذ فرق بين عدم التكليف او وقوع مانع منه كالنسيان مثلا ولذا يكتفي القضاء من جهة خلاف عدم التكليف اذ القضاء
تدارك ما فات لا ما لم يكلف مثل الصلوة قبل دخول الوقت وبالجملة فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع العقلي
فان قولك اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم مطلوبية اكرامهم في غير اليوم اصلا بخلاف ان يقال اكرم العلماء وقام احد
فتدبره وكيف دلالة اقوال المحقق الحق عند المحققين ان المفرد المعرف باللام حقيقة في تعريف الجنس لان المفرد
اسم الجنس واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة في تعريف الجنس والاشارة اليه واما الاستغراق والعهد الذهني
والخارجي مجازات للعلاقة بينها وبين الحقيقة فلا يصار اليها بغير قرينة وسيجيء من الشارح الاشارة الى ذلك فانتظر وتأمل كثيرا
ظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المعرف باللام والعموم المستفاد من قرينة الحكمة بالعقل وقوله بأي فقد يكون او الكل
فقد يكون ويخرجها عن الاول لا يزيد عن الاقسام الثلاثة بخلاف الثاني فشامل جدا فقوله فتعين في هذا الكلام ارادة الجميع
فيه ان ما ذكر من جهة عدم ترجيح البعض والترجيح من دون مرجح فاسد وظاهر ان الاولوية من الاقسام الاربعة مرجح قوي

والذهن لا ينصرف الى غير الشايع وامور نادرة ربما اذا كان في غاية الندرة مثل الانسان ذي الرأسين ومثاله ايضا
يعلم ويمكن ان يقال ان العموم في امثال ما ذكره انما هو لتعلق الحكم على الماهية من حيث هي هي اذ اعرف ان الفرد
الحي حقيقة في تعريف الجنس فالحكم المعلق به يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثل قوله تعالى احل الله البيع يقتضي حلية هذا
النوع وحرم الربوا يقتضي تحريم هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر فلا ينجسه شئ فالحكم في الجميع يدور مع الطبيعة وهذا
لا ينافي الاحكام الشرعية بل يناسبها لكن مقتضى الحكم بعينه ان الكلية بالقياس الى الطبيعة لا بالنظر الى الشخص الفرد ايضا
اذ لعله يأتي من الكلية الا ان يقال هذا القول المذكور في الامثلة البناء على الكلية حتى يثبت المانع من الخارج مثل الفرد
في البيع ونحو ذلك ولا بأس كما لا يخفى اذ نقول في مثل الرجل خير من المرة ان الكل شخص من الرجل جزء من كل شخص
المرة من حيث انه رجل وانها امرة فينتفع بهذا في الاحكام الفقهية بالنحو المذكور حيث ثبت حسن المرة فانها صحيحة
واحسنيتها من الرجل من حيث الخصوص والمجملة الدلالة وان عبارت ضعيفة من الجهة المذكورة الا انها تصير قرينة
بملاحظة ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخرج عن الفائدة وهذا ايضا راجع الى ضعف بملاحظة ان الشارع قال في
كلامه فيه حكم وشبه به كما ورد في القرآن مثل قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
والاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة بل ربما كانت عظيمة كما حقق في محله والبيان لكن لا يخفى
المقام يكشف عن انه لم يتكلم بالاجمال ولم يرد المكلفين المخاطبين في الحيرة والاشكال ولذا بمجرد هذا الكلام
وامثاله ترى المكلفون يقنعون ويعملون من دون تردد اصلا وابدا وكان مع ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار

والامم فافهم

وانهم كانوا يطمئنون بل في مقام شدة النزاع والمخاصمة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل بالمرة بل لا شبهة في
صحة الفهم عند جميع من له من الفهم نصيب والتتبع يعلم من جهة ان الحكم الطبيعي على افراده في الخارج ولذا يحمل على كل فرد
منه حملا حقيقيا بحمل هو هو تقول زيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكل ناطق الى غير ذلك من دون تأمل
لا اهل العرف ولا المحققين من اهل الحكمة والكلام والمنطق فانهم حكموا بكونه طبيعيا اي موجودا في الخارج وذهب منهم
انكر وجوده فيه وقال الحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه واشاره اليه ولذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة في
يتعين عنده كون اللام للاستغراق وهو عند العرف واللام الامر لو امر بامتثال المفرد المحلى باللام كفى في الامتثال
ثبتان فردا من دون توقف على العموم اذ يكفي في ايجاد الطبيعة ايجاد فرد منها بخلاف المنهي عنها فان ترك الطبيعة يترك
جميع الافراد وكذلك الاحكام الوضعية مثل احل البيع وحرم الربوا واذا كان ماء الماء قدر كر لم ينجسه شئ
ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا لا يعم بصيغته من ما حضر عن زمن الخطاب الى قوله بعد
فرض الوضع اه كيف يكون الخلاف اذ من البديهيات ان العرب وضعوا يا ايها للنداء وانه نائب مناب ادعوا
وكذلك الحال في افعلوا ونحوه فانه موضوع للامر بالحاضر لا الغائب ولا اعم منه بالبديهة فاي معنى للخلاف في ان الوضع
له خطاب المشافهة بهذه هل هو موضوع للخطاب مع الموجودين ام يشمل المعدومين ايضا ام لا بل بعد اتضح منه فان المشافهة
لا يشمل غير الشافهة من الحاضرين فضلا عن الغائبين فضلا عن المعدومين فضلا عن المعدومين نعم الاشاعرة لما قالوا
بالكلام النفسي قالوا بتقدم القرآن اذ جعلوا من قبيل العلمية وعلم الله تعالى لازم ذاته المقدسة عندهم وعينها عندنا وحال

ان يكون ذاته المقدس محلا للحوادث لاستلزامه التغير والحدوث وتعالى عنه ومنزه عنه ولزم عنه تجويز الخطابات
مع المعدوم وجوابه ابطال هذا القول بانه قبيح ان يخاطب مع المعدوم وهو تعالى منزه عنه القبايح مع انه تعالى
قال وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وما ذكر ظاهر الفساد وما اشاره بعض المتاخرين من الشيعة من مذهب الاشعري
في صحة شمول الخطاب للمعدومين مستدلا بانه يجوز ان يقال لحاضر افعلوا يعني هو والجماعة الغايبين بل يصح ان يخاطب
مع الغايب خاصة مثل ما صار المتعارف ان تقول فان قلت كذا وكذا قلنا كذا وكذا ومعلوم ان المراد قال لمثل
لمعدوم مخاطب اصلا وفيه ان ما ذكره ليس بخطاب حقيقة بل غيبة او خطاب وغيبة تغليبا كالشمسين فهو خارج عن
محل النزاع لان الغيبة تشمل الغايبين اجماعا موجودين كانوا ام معدومين ام مختلطين كيف يكون النزاع في الغيبة
اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب للشاهدين وموضوع له لا غير كما هو صريح كلامهم نظير ما ذكره ان العقل
يحكم باجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وان كان من جهة واحدة ولم يقل به احد مستدلا له بان الامر يستعمل في
التهديد ايضا وهو يجتمع مع النهي قطعا بل الطعن في المقام فحش المتصرين بهم بقولهم ما وضع لخطاب الشافهة وهناك
قالوا الحق استناع توجه الامر والنهي في شئ واحد شخصا ويزيد القبح فيها ان علماء الاصول لا يبحثون عن الالفاظ
التي يعرف معانيها من القرينة لا يبحثون الا عن الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو الحال في جميع مباحث الامر والنهي
وغيرهما فان قلت نحن نقول ان جميع مواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب الشافهة انها مستعمل فيها مقرونة بقرينة
او الاعم مجازا بقرينة مشاركة جميع المكلفين في التكاليف على ما ذكرت سابقا قطعا لان القرينة لابد ان تكون

صارفة من المعنى الحقيقي معينة المجازي والمشاركة في التكليف لا تمنع التخاطب الشخص خاص قطعا الا ترى انا نأمر
اولادنا وعبيدنا وقلما ذكرنا بالصلوة ونحرا ولا يخطر ببالنا اصلا الخطاب لجميع المكلفين الى الغيبة او الاعم من الخطاب
والغيبة بما يجوز شمول جميع المكلفين من زمان الرسول ص الى يوم القيمة او من زماننا الى يوم القيمة وهذا بديهي فان قلت
اي ثمرة لهذا النزاع فان الكل يتفقون مع شمول التكاليف سواء كان من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم
بعض المحققين انه الثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد الحكم وهو غفلة صدرت عنه اذ الثمرة في غاية الوضوح اذ مع
القول بالاختصاص لابد من بذل الجهد في تحصيل فهم المخاطب وخصوصيات احواله من انه كان حاضرا او مسافرا او
مختارا او مضطرا الى غير ذلك مما لم يدخل في خلاف الحكم بسبب الفهم المذكور مثلا آية اذا نودي للصلوة اه خطاب
بالمعنى حاضرين مجلس الرسول ص فكونهم مخاطبين لعلة لكون صلوتهم خلفه او خلف المنصوبين من قبله لا مطلقا اذ لا شك
ما كانوا معا في حال يصلون بل بعضهم او منصوبه ما كانوا يصلون من السماء والمعلقات من الهادي والاخبار الا نهاية غاية
الوضوح في ذلك بل هو من الاجماعيات التي لم يوجد في مسئلة فقهية مثلها من الاجماعات فضلا عن الادلة الاخرة
ولهذا ادعى قريب من اربعين فقيها من فقهائنا الاجماع مع اشتراط الاذن الخاص وباقي الفقهاء تفقوا في الفتوى
بذلك وان توهم بعض بوجدان خلاف وبينا فساد توهمه في غاية الوضوح فظهر ان المخاطبين بالوجوب العيني
كالنوافل جماعة خاصة فكل من كان مثلهم يكون مثلهم ايضا دون غيرهم وربما وقع الاجماع مع المغايرة ولو لم يقع ايضا
لم ينفع الاستدلال مع قيام الاحتمال اللهم الا ان يقع الاجماع مع كون حالنا حالهم وان اختلف الحال في الجملة دليل الا

هو الاجماع او حكى على الواحد حكى على الجماعة اى جماعة ذلك الواحد للاجمع اذ البديهة فرق بينهما مع ان احتمال الفرق
يكفى ويبقى ايضا فى بحث حجية خبر الواحد فراجع مفتظر فى تقريره بل يجوز اقول بل لك جزما وكذا فى الخطابات الخاصة
بشخص واحد نفهم من العمومات من دون تفاوت اصلا بل غالب ادلة الفقه هو الخاصة وعلى الفقه يكون سهوا فيقصد
دليله الاول ايضا لبديهة فساد قوله والا تبليغ الا بالعمومات فدعوى شمول الخاصة لغيرهم يحتاج بيانا ان يكون
معدوما بحسب اللغة بديهى الفساد قوله ره ادخل السوق كما انه لو قال عصى فرعون الرسول يعنى خصوص موسى ع فانه ليس
من العام المخصص فى شئ فان العام هو الذى يكون فيه اداة العموم مثل كل واللام الاستغراق ونحوها وبالفارسية بقال
هر يك ونحوه قوله ره وذلك دليل آه لا يخفى انه اذا تعذرت الحقيقة من جهة القرينة الصارفة ويكون هناك
اقرب المجازات الى الحقيقة يتعين كونه مرادا فهو حجة مطلقا فى مقام علم الارادة معنى غير المعنى الحقيقى ولم تتعين
معينة لان القرينة المعينة يفهم اهل العرف كما قال والان كلام الحكيم فى امثال المقام لابد ان لا يحمل لغوا فلا بد
من الحمل على الجميع كما مر فى بحث افادة المفرد الحلى العموم وتشير الى هذا ان هذه المسائل لا يبنى عليها النزاع
لاحتياء الفقه عليها ولو لم يكن صحيحا لحرف الفقه بالمرة قوله ره بدفع الاول اقول بطلان هذا القول وضوحه بحيث
دفعه فلا حاجة الى دفعه بخصوص هذه الحجة ايضا فتدبر قوله ره قبل استقصاء البحث آه لا يخفى انه يظهر الان على
من له ادنى فهم واطلاع ان الاخبار الواردة فى الفقه بل الآيات ايضا غالبها لم يتعرض على حالها وظاهرا بالنسبة الى
بل كاد ان يكون كلها كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء الخبيرين الماهرين المطلعين اكثرهم لو لم نقل كلهم اخبروا بذلك

الجهاز الاكبر

المستجابات المذكورة فى مثل المصباح المتهجد وغيره من الكتب غالبها بلفظ الامر الخالى عن القرينة سوى الانشاء او نادر
من الاخبار الاخر وكذا الحال فى الكتب الاربعة ونحوها وايضا العمومات الواردة فى الآيات والاخبار لم يتعرض على العموم الا نادرا
وبالجملة بعلم اجمالا عدم ابقاء عموم ظواهرها فى نفسها سيما العمومات بل العموم فى مثل الطب والنجوم وغيرها ايضا كذلك
ولذا اشتهر وتلقى بالقبول جميع الفحول انه من عام الا وقد خص وايضا جل اخبارنا كانت فى الاصول فتقطعت للنقل
فى ابوابها على حدة لتيسر الانتفاع والانتفاع ولا يتوهم عدم التعاون فى الفهم بل وجدنا الموضوع وذكر فى موضعه
والذى تقطع ولم تتفطن للاتصال مع ظهور الحالة الراهنة فى زماننا ثم حدوثه على خلافه العمل كما هو الحال فى كثير من الاحوال فتدبر
الخطاب كلى فى الكل بالنسبة الى الحاضرين فربما كانوا يفهمون بالقرائن الحالية او المقالية مع تفاوت الاصطلاح فى
كثير من الاتفاقات وبالجملة لا بد من بذل الجهد فى فهم ما يفهمون ومن هذا ترى ان جل الاحكام للفقيه من الجمع
بين الاخبار والادلة وبالجملة لاجل عدم انتظار الاكتفاء بظواهر الاخبار والآيات ونهاية فحصه وتتبعه كثيرة
غاية الكثرة اشرنا اليها فى رسالتنا فى الاجتهاد والاخبار من ارادة الاطلاع عليها تظفر وتنبه الاخبار الواردة فى ذلك
المتضمنة لقولهم ان اخبارنا محكم ومتشابه وخاص وعام ومحفوظ ووهم ونحو ذلك وانه لا بد من الملاحظة ثم العمل على
انا نقول لو كان نادرا من الاخبار صارفا فيه ما قلنا لم يجز العمل بالم يبذل الجهد فى معرفة الحال كيف اذا صار الكل بل
لا يكون الكل بل لو فرض ان خبرا واحدا منها صارفا ما قلنا لم يجز العمل بغير بذل من جهة عدم معلومية ذلك الا الظن
الظن بالامر على وجه لا يظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالآيات والاخبار المتواترة والاجماع مالم يكن ظن المجتهد بعد بذل

بعده واستقراء وسعه للادلة الدالة عليه والماغيره فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في المقام من جهتين من جهة العموم كما عرفت ومن جهة خصوص المادة ايضا لما عرفت والتحقيق في كل المقامين الاجتهاد والاخبار وغيرها وانتفينا في المقام بالكثير وهي مقامات كثيرة لان الجاهل بكيفية الاشارة قوله بل الفرق اه ان اراد بالفرق في الكلام الخاص فغلط فان المولى اذا قال لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم والخبر به فلا شك في انه يأخذ الجميع من دون تامل كما انه لا يتامل في وجوب الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق ايضا كذلك الى غير ذلك ولو تامل عبد عاصيا ديدمه العقلاء وان اراد الكلام الوصولي الذي من قبل اخبار ما في الفقه فيه انك اذا عرفت بان المقام جزئي من جزئيات ما يجب على المجتهد وانه يجب في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض اعم الا راجحا وقد بينا الوجه مع غاية وضوحه تعم في المقام اجتمع الجهتان الجهة العامة والخاصة بالمقام الا ان يكون مراده العلوم الاخوا الفقه ولا الكلام الشفاهي عند وقت العمل مثال هذا قوله لا اندري انه حقيقة اه ودعوى الوضع من العرف في خصوص المقام في غاية الغرابة اذ الظاهر انهم وضعوا الاخراج مطلقا اي اخراج شئ عن شئ فالوضع عام والموضع له ايضا عام او خاص مثل لفظ الخارج من موضوع لذات ثبت له الخروج اي ذاته لا كونه موضوعا للخروج عن البيت او عن الدار وعن الجملة الاخيرة فقط او عن جملة واقعة قبله فلا فرق ويقوم عليه غيره الخروج عن الجملة الاخيرة لانه قال به والماغيرا فغير ظاهر لو لم نقل بظهور العدم لبقاء العبرات على حالها حتى يثبت خلافه لان الاصل العمل على الحقيقي يثبت المجازية ولم يثبت والان المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص

بكيف يكتفى بما قال لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في مقام الاهمال لكونه غرضه فاذن لا يكون دلالة ولا فهم فيحمل عدم البناء على العموم ايضا فيما تقدم لسكان الاهمال واحتمال عدم حجية احالة الحقيقة في امثال المقام الذي في مبني على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف حتى يثبت فلم يثبت من جهة الاهمال مثل قوله على عشرة منان حنطة وعشرة منان شعير الا ثلثة فالقدر الثابت فيها السبعة فيها وان كان العكس مثل ان علم يقينا باشتغال ذمته بالعشرة في كل منهما فيقول صاحب الحق حقي عليه عشرة منان حنطة وعشرة منان شعير الا ثلثة فالقدر الثابت هو السبعة فيهما وان كان فالعكس مثل اذا علم يقينا باشتغال ذمته بالعشرة في كل منهما فيقول صاحب الحق حقي عليه عشرة منان حنطة وعشرة منان شعير الا ثلثة واشال ذلك فتدبر لكن الذي يظهر من بعض الاخبار المفتى به عند الفقهاء حقيقة المشهور بين الشيعة وهو الاختصاص بالاخير ومثله مثل ما ورد منهم ع في قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية قوله ره والا اشكاله لا يخفى ان غلبة شيوع التخصيص الى حد تلحق الفحول بالقبول ما من عام الا وقد خص من المرجحات القوية المعتبرة في مقامات متعددة واين هذا من الاستخدام الذي ذكره اذ مع تقدير تسليم تحققه وشيوعه نمنع غاية الندرة واين هذا من ان يقال ما من عام ضمير الا وقد استخدم فيه سيما وان يتلقى بالقبول سيما ان يتلقاه الفحول معنا فالى غلبة الاطلاق الرجعي بحيث ينصرف الاطلاق اليه وربما يظهر ذلك من الاخبار بحمل مطلق الطلاق رجعيا اليه ولعل المقام ايضا منها ولذا قال ثلثة قروء ومع ان المطلقة غير منحصرة في ذلك مثل المطلقة الحامل والتي لا ترى الحيض وهي في سن من تحيض الى غير ذلك فتظهر وهي اخبر فالعموم

ومرجح للتخصيص فمثل هذا قوله ره جمع بين الدليلين اه لم نجد دليلا على ما ذكره من الوجوب اوفي اخبار كثيرة الاشكال
الناس عن اخذ وقوع التعارض بين الاحاديث ونهاية كثرة وقوعه ففي كل واحد منها مرجحات الترجيح الذي عثرنا
ووقع العجز عنها امر واحد بالتوقف والتحير او الاحتياط ولم يرخصوا في واحد من الوجوه فهذا كتبنا رسالة في الجمع بين الاخبار
والرخصة في مواضع الجواز والدليل عليه وليس الدليل كون الجمع اولى من الطرح معان الحجة والدليل ليس الا ما ظهر من اخبارهم
فالجمع في الحقيقة تخريب للحجة واسقاط للدليل لانه جمع بين الدليلين نعم مثل التخصيص والتقييد حجة تلقينا لبناء العرف عليه
كما يقال للعبد اشتر اللحم والا تشتر العنق والتحقيق في الرسالة وان الجمع هنا لو كان واجب قطعا للعموم ما دل على حجية الاخبار
انما هو ما ظهر وما يفهم لا ما هو خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيدا اذ مجرد الاحتمال لا يكفي بل ضد الاستدلال يكفي المرجوح لا انحصار
الدليل في الراجح بل لا يكفي الاشعار كما هو معلوم بل لا بد من الدلالة حتى يكون دليلا فاذا كان الاشعار لا يكفي فكيف المرجوح بل
فكيف المساوي ايضا نعم بعد ثبوته شرعا لا كلام في الحجية مثل ان يراد انا مرونا في خبر كذا كما ورد في كثير وفي آخر
كذا ان اصح اليه او يكون احد الخبرين قرينة للمعنى في الآخر كالتخصيص والتقييد ونحوها او دفع اجماع كما في
ثمرة جابرة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال البتة والفرق بين المكالمة كذا وهم كذا وبين ما نحن فيه
هو ظ وما ذكر ظرف وعثار غير واحد من مشايخي المتاخرين من تقديم الجمع على الطرح الذي يكون من مرجحات
المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المتقدمين والمتاخرين ثم بعد يقول الجمع كما تحقق يكون بجواز ان يكون كذا وكذا
وان كان في العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها ثم يقولون فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة البراءة اي عدم
التكليف

التكليف حتى يثبت بدليل محكم ولم نجد سوى ما ذكر فلذلك مع اختياره فكتبنا انا لله وانا اليه راجعون في هجر الفقه
اذ الادلة لا يخرج عن التعارض الا نادر غاية الندرة وفي مقام التعارض يقولون ويفعلون ما ذكرنا والا يقولون بحجية
اجماعات المنقولة وغيرها ايضا سوى ما ندر فلا دليل ما ثبت لهم حكم فقهي الان يفعلوا من طريقتهم ولا يعتنوا عليها مع
ذلك لا يوافق فقه الفقهاء المتقدمين عليهم الا ما قل فتا اذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين المتقدم والمتاخر
في صيرورة مخصصا ومقيدا وقرينة مع المراد من العام الذي لم يكد يبقى على عمومه لما عرفت سابقا والجملة
العبرة بصيرورة قرينة مع المراد والله يعلم قوله ره دليلان تعارضا اه هذا فرع ثبوت حجية خبر الواحد ومطلق فرع
تقاومها ايضا لان المتقادم شرط اجماعا مع انه لا معنى لمعارضة الضعيف وتاويل القوي او رفع اليد عن القوي
وتقديم الاضعف عليه ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وما هو قبيح عقلا قبيح شرعا لاقتضائها عند العامة
والفرقة المحقة مع انه ورد في الاخبار المتواترة ان ما خالف القرآن زخرف واضربوه عرض الحائط وانا لا نقول
ما يخالف القرآن قط وامثال هذا كثير بل ورد ان ما لم يوافق القرآن يضرب والتناقض معارضة جزما هذا كله مضافا الى
ما في الخبر من الاحتمالات الكثيرة غاية الكثرة سندا ومتنا وتعارضا وعلاجا بل بالكل اشرنا الى الكل في رسالتنا
المعمولة في الاجتهاد والاخبار واشبعنا الى قليل منها فيما سبق وما ذكر من ان عامة الكتاب مقطوع بسنده لان
الكتاب قطعي سندا وقطعي متنا ايضا ودلالة مثل ذلك وان كانت ظنية الا ان هذا الظن قطعي بملاحظة عدم جواز
الاغراء بالجهل وتكليف بما لا يطاق والمخاطبة بما يفهم المخاطب من ذلك الخطاب مع ضميمة ولزوم الامر الذي لا يفهم منه

بل لفهم خلافه وطلب ذلك الخلاف منه قبيح على الحكيم وقد قطعنا مفصلاً وثقلاً بالنقل اليقيني وبين ما ذكرنا من
خبر الواحد مع ما فيه من القيل والقال والنزاع والجدال في نفس الخبر مع نقل الاجماعات من القدماء على عدم مهما فانا
الى الادلة الاخر واشهار ذلك من الشيعة الى العامة نسبوا ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الاختلافات
الكثيرة الشديدة في شرائط حجيته ثم ذلك في كل شرط شرط مثل ان العدالة ما هي هل بالملكة او حسن الظاهر او عدم
ظهور الفسق واما هل هي من باب الشهادة والخبر او الظنون الاجتهادية واما اجتناب الكبائر او هي مع المروة ايضاً
وغير ذلك بان النزاع في ان الكبائر ما هي هل كل ذنب كبيرة ام لا وعلى الثاني في الكبائر ما هي الى غير ذلك ثم بعد ذلك
الاختلافات الرجالية في ثبوت عدالة كل واحد واحد من الرواة مع ان عظيم المسائل لا يسلم عن قدح فضلاً عن غيره وبعد
ذلك ملاحظة نفس السند وانه سالم من السقوط والتحريف والتصحيف ام لا كما هو الغالب في كثير غاية الكثرة والاوفر في ذلك
والى حاصل ان جميع الاختلافات السندية والدلالية وعلاج الاختلافات الواقعة واقع في رفع المعارض وغير ذلك بعد ملاحظة
انها مقطوعة من الاصول وانها لا يكاد يفهم حكمها بالمعارض وبالجمع منها والفحصة حصل من الجمع بين الاخبار وبينها
وبين غيرها من الادلة والى حاصل انه لا حد في الاختلافات ومن اراد الاطلاع في الجملة فعليه بالرسائل والمفروض في المقام
الاشارة والعاقل يكفيه مع انه من المسلمات ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين بل ولا اليقينيات انه لا يفيد الا الظن مع ان
مجرد الخاصة لا يلزم ان يصير غير فضلاً عن ان يصير قطعية ويكفي ان يقال لما كان آية ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا غير دال على حجية
خبر الواحد بنحو الذي قررنا في محله لا جرم يصير القرآن معارض القرآن ويخصصه غاية ما في الباب ان

العام

العام قرآن بالذات وغيره بالعرض والخبر حجة بمقتضى نفس القرآن وبواسطته لكن يجبر ذلك غاية الوهن الى حاصله من
غلبة تخصيص العمومات على النهج الذي قررنا وخصوصا بعد ملاحظة كون خطابات الشفاهي مخصوصين الحاضرين فلا بد
من بذل الجهد في تحصيل معرفة حال الحاضرين والاصل الاولي فلم يتيسر لسد باب التكاليف واقوى الظنون هو الخبر
بل يأتي قليل ما يظهر من القرآن حجيته وخصوصا بعد تحقق الادلة على حجيته وهنا الاجماع المنقول بل الاجماعات
بل الاجماع الواقعي كما هو ظاهر على الخبير المتامل الفطن وهنا تواتر الاخبار بالمعنى كما لا يخفى على من تتبع تضاعيف
الاحكام وادلتها لكن لم يرتفع الاشكال بالنظر الى ما ورد من عدم حجية الخبر المخالف للقرآن وانه زخرف الى
غير ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من اخبار المعارض بالشهرة بين الاصحاب ونحوها مما ورد في الاخبار اعتبارها مطلقا
وطرح مخالفة كذلك بما اذا لم يكن عموم القرآن عموما وهنا مثل ان يكون عمومه استنباطيا ولم يكن ظنونا والا
اذا كان مخالفة الخبر لم يكن بذلك الوضوح وربما كان المجتهد في بين الصورتين لا يحتاج الى الجابر الذي
ذكرنا والحاصل ان المجتهد يبذل جهده بعد ملاحظة ما اشرنا اليه وخصوصيات المقامات من القرب والبعد
ثم يحكم بما ادى اليه اجتهاده قوله فانا ان يعلم تاريخها لا يخفى ان الاخبار النبوية لم يكد توجد عندنا بهما
وان نحتاج فيها الى ما ذكر كما ان القرآن ايضا لم يكد يتحقق فيه اشكال يتوقف العلم به وبالجملة المدار عندنا باخبار
الائمة والنسخ لا يوجد في زمانهم قطعا وكون احد الخبرين الواردين عنهم كاشفا عن النسخ والاخر كاشفا عن
ان الناسخ فيه انه مع ان العلم بالتاريخ لا ينفع فيه وفي اعتبار الحصول قبل وقت الحاجة حتى يصير مخصصا وبعده حتى

يكون بعض مقطوع بفرده بالنسبة الى اخباره فانحصر في المخصص كما اتفق بعينه فيما مثلنا الان اورد بعض المحققين الاشكال
فيه بان راوي العام ربما يكون شخص وراوي الخاص شخص اخر بل ربما كان الاول من اصحاب الباقر عليه السلام والثاني من اصحاب الرضا عليه السلام
بل ومن بعده من الائمة فكيف يكون الخاص مبينا وارد اقبل حضور وقت العمل بالعموم بالعكس ايضا بشكله بعدم العلم
باطلاع راوي العام على الخاص اذا كان مطلقا لكان يرد به كل راوي العام بل الراوي الواحد ايضا ربما يشكل
الامر بالنسبة اليه لانه يروي الخاص عن المعصوم عليه السلام اخرا وبالجملة جل مواضع التعارض مورد الاشكال لو لم يكن كلها والاشكال غير
ممنوع بصورة الخاص والعام بل كل مورد اتفق ايضا يتحقق فيه الاشكال بتجويز اختلاف الاحكام المكلفين ظاهرا واقعا
مثلا يكون احدهم مكلف بوجوب شيء والاخر باجتنابه او اباحته او اخر ثالث باباحته او رابع بتحريمه وخاص بالنسبة
بل شخص واحد في وقت كذا ووقت اخر غيره وهكذا مع حسب ما ذكر ومنشأ الاختلاف اما ان يكون مختصرا حيا يقتضي كل
واحد منها كون الحكم مع مقتضاها واقعا او ظاهرا او بالتكليف وبسبب الاول الاحكام الواقعية والثاني الاحكام الظاهرية
ومنشأ الاول الواقع عن الواقعية مثل التقية او موانع وصول الواقعية وعدم العثور عليها او لتهاجد اقتضاء الوضع
وبالجملة حكاية المقيقة لم يكن الشرع من الايصال الى حق الحكم فصار المدار على ما ذكرنا الى الان ومن اسباب
الاختلاف والاشكال لما يقطع الاخبار واختلاف الازمنة والاحوال وانعدام الاصول وغير ذلك وربما قالوا
بعنوان العموم او الاطلاق او الوجوب وامثال ذلك اتكالا على الضرورة من الدين او المذهب من انهم ربما
يفهمون التخصيص والتقييد والاستحباب وغير ذلك كما هو الحال الان يتكلم هكذا الا انه بطول الايام وحصول الشبهات
والاختلافات

والاختلافات العدم ذلك الفهم كما هو الحال في امثال زماننا ومثل ما ذكرنا من الضرورة القرائن الحالية والمقالية
قوله اجاعاه كما هو الظاهر من فقهائنا في المسائل الفقهية من دون تامل كما هو طريقتهم في تخصيص العمومات الان
مكالمات الائمة طريقتها طريقتها المكالمات العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات والتقييد في خصوص المطلقات
والوجه في الكل واحد لان المطلق يرجع العموم فالمقيد مخصص كما ستعرف به الاشارة وذلك يستلزم المطلق بقوله وهو
جيد حيث يبقى احتمال التجوز الى اخر ما قال مع عدم استلزام منه اصلا في تخصيص العمومات كما مر منه وقد عرفت ان
الجمع من حيث هو جمع ليس جمعا حقيقة - بل هو تخريب والدليل على وجوب وحجيته مطلقا ثبت من دليل شرعي صحيحة
يكون حجة لاي حيثال تحقق - فيه وباي نحو يحصل قوله رد والنسخ لا نسخ قد عرفت عدم تاتي النسخ في
احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العامة عن الركون اليه وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرائن لعدم تحقق
الاشكال فيه مطلقا او بما يعتد به ويتامل وبالجملة التحقيق وجميع مقامات الحمل مر فلا حظ قوله رد الافعال
اما المقترن بالقرينة فيه واضح من جهة القرينة فاعلم الشارع في مقام بيان الواجب والمستحب او
المباح فيباح واما المركب من الواجب والمستحب والمباح ايضا كالصلاة الفريضة والوضوء ونحوها مما مر توقيفي
كالعبادات ولم يثبت بما بيته من القول كقراءة سورة بعد الحمد والتسليم والتسليم ونحوها مما لم يعلم خلافه من الاجماع او
دليل اخر لقصده لو تحقق التعارض فيه فالاصل فيه الوجوب كما هو المعهود من الفقهاء التوقف البرائة اليقينية عليه
ولزوم تحصيل الف والبرائة الاحتمالية والظنية التي لا يستند الى الدليل اليقيني ولقولهم اصل الكلام ينبغي ان يحمل على الاصل
وهذا

عنى متاسكم ولان الاصل فى الفريضة الوجوب والمستحبات اداب عارضة ولين يكون الفريضة وتحققها منها فلا اقل اجزاء
للفريضة الراجح فى النظر من احداث امر فى مقام بيانها هو الجزئية بها اذا كان الشارع فى جميع اوقات ذكاته عند
اتيانه بتلك الفريضة لا يترك ذلك الفعل فيها اصلا ويرى ولا يعهد منه الترك له فى وقت ولم يقل منه تركه فى وقت
ابدا بل المنقول منه اتيانها بذلك الفعل بما الرسول ص فانه ص غالبا كان يقتصر فى الواجبات كالايوتد بحيث يعنون الوجوب
ويجعل واجبا ولذا وضوء الرسول ص كان مغايرا لوضوء امير المؤمنين ع ومن الائمة والرواة فى مقام استعلام وجبات الوضوء
كانوا يسألون عن وضوء رسول الله ص ويحذون ذلك ومع ذلك ربما صدر فى مقام بيان ذلك امر لهم خارجه عن ماهية الوضوء
فهو خارج بالشبهة كانه ربما صدر فى ذلك المقام ما قطع بدخوله فى ماهية الفرض فهو ايضا مقطوع به واما احتمال الدخل
او الجزئية واحد منها فالحكم الوجوب ايضا لما ذكرنا الا ان يثبت بحجة النفى والرخصة فيه فهو ايضا معلوم واما فعل
الشارع بمجملا كما قال ص فقيل يجب فعله لقوله فاتبعوه وكذا الحال فى الائمة والوارد فيهم مثل ذلك حتى ورد انهم شركاء ص
فى جميع الاحكام والاستثناء الا النبوة بخصوصها وقيل المتابعة هى فعل ما فعله بالنحو الذى فعله فتفعله بعنوان الوجوب ربما
لا يكون متابعة بل يكون مخالفة لانه ص لعله فعله بعنوان الاباحة او الاستحباب بقال بعضهم الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت
تكليف والاصل عدمه وقيل بالرجحان لاحتمال الوجوب فيقتضى الاحتياط مع انه شارع وذاع وتلقى بالقبول لان كل
فعل المحبوب محبوب مع ان غالب افعاله ص راجح مع ان مقتضى المحبة عرفا الموافقة للمحبوب فى السلوك كما هو واضح وتحال كثير
من خصايصه النبى ص هبط لانقضاء طرو وكون الاصل عدمها والشركة كما هو الظاهر من الادلة والمقامات فتظهر قوة هذا القول
الا اذا

الا اذا ثبت خلافه فهو امر علیحدة ثم جدا قوله ره اذا ثبت كونه آه قد اشتبنا فى الفوائد كون الصلوة حقيقة
عند الشرعية فى خصوص الصحيحة وكذا غيره من العبادات المتبادر وصحة السلب عن الفاسد واصالة عدم التقدير فى
مثل لا صلوة الا بطهور واثبتنا ايضا ثبوت الحقيقة فى الشرعى فى زمان الصادقين ع ومن بعدهما وهذه الالفاظ
صدرت عنهما ع واثبتنا ايضا انه على فرض عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فعند القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى
يتعين المعنى الشرعى الذى صار معنى حقيقيا فى اصطلاح الشرعة واما اذا لم يوجد له معنى شرعى غير اصار حقيقة عند
الشرعة فالامر فيه اظهر وكذا اذا تحقق القرينة الظاهرة فى ارادة الحقيقى عند الشرعة فعلى القول بعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية يتعين ايضا ما ذكرناه نعم على القول بان اسامى العبادات حقايق فى الاسم من الصحيح يتعين التقدير الصحة
لا الكمال لما ذكره من كون اقرب المجازات واما انه هل تحقق حقيقة شرعية او عرفية فى قول الاكذا الاكذا او الاكذا
فى فساده وعدم تحقق حقيقة عرفية سوى الحقيقة اللغوية وهى نفس الجنس والحقيقة او نفى الشخص اى نفى
الكلى او نفى المفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيها الاجرم لابد من التقدير بما يصح به النفى وظاهر ان ما هو
اقرب الى الحقيقة او المفرد ولم يدع مدع تحقق حقيقة شرعية او عرفية سوى اللغوية والعرفية العام وان ادعى
الشافعى الظهور فى الصحة فى خصوص الشرط والحنفية فى الكمال فى خصوص الجزء فان الادعوى يتاملان من اصول الفقه
والفهم لا تحقق عرف واصطلاح من خصوص فرقتهم وطائفتهم كل منهما بخلاف الاخرى سيما بالنحو الذى ذكره الفريقان
فتدبر والدليل الاول ليس مراده سوى العرف العام من جهة تعارف استعمال مثل ما ذكر فى نفى الصحة ونفى الكمال

جميعا من جهة القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وعدم تعيين واحد من المعنيين المستعمل فيهما اللفظ المشترك
والاستعمال ولم يستفظ الى قرينة المجاز الملم تعين بشئ نعم في فهم العرف في الجواب منحصر في حكاية الاقرينة والشاهد
نفعها هذا مع اني في كلامه من الحرازة التي تعرض لها سائل العلماء قوله ره وهو اتفاق من يعتبر قوله من الائمة
هذا التعريف ليس تعريف الاجماع الشيعة وتعريفه انه اتفاق يحصل به القطع بقول المعصوم فاذا حصل منه القطع المذكور
يكون اجماعا والا فلا وربما يحصل المعصوم دون بعض فعند من يحصل اجماع خاصة كما هو الحال في الخبر المتواتر والمحفوف
بالقرينة المفيدة للعلم فان الكل من المدركات ربما يحصل العلم من نفس كثرة المخبر فقط وربما يحصل منها بعونة
القرائن ولذا لا يكون في عدد المتواتر ضبط نعم لا بد ان يكون العدة هي الكثرة كما ان العدة في المحفوف
بالقرينة واذا كانت القرينة والكثرة مع صدوره فلعله داخل في المحفوف اويلي خبر مفيد للعلم والاصح في
الاصطلاح وحال الاجماع حال الخبر المفيد للعلم والتفاوت الاذعان الاول لسببي خبرا والثاني لسببي فتوى والا
فانه ايضا خبر الامام عندي والخبر اعم من ان يكون حسيا والخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب لكن راجع في الصدق
من جهة اخبار المخبرين لكن رجحانه ضعيف من جهة قدم معلومية حال المخبر وعدم ظهور شئ مؤيد لصدق خبره
فاذا انضم الى ما ذكر خبر مخبر اخر يزيد التكثير من المجتهدين المذكورين بل اتفاق ثلاث اقوى من اتفاق اثنين
البتة وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر مخبر اخر هلم جرا الى ان يحصل اليقين ان كان للقرينة ويسمى بالتواتر وايضا اثر
في تحصيل اليقين كما اشرنا وقس عليه ما ذكر حال الاجماع فانا اذا لم نعلم حال مسئلة اصلا فنقطع من كلام فقيه ما
نقول الكلم

مقدمين بحكم نحرمة المسابلة والمسامحة في مسائل رياء مر بدل بجهد التام والاجتهاد الكلي اي استفراغ الوسع ما امكن
وتيسر في الفتوى والا كون من اهل النار جزما وسيبالغ في ذلك ويؤكد ومع ذلك يقول في المسئلة المذكورة انها كذا
شرعا لا اجزم بترجح في النظر كونها كذلك وان هذا الفتوى ليست كمد مهاسع صدري بل يرجح في النظر كونها كذلك وان
هذه الفتوى ليست كمد مهاسع صدرا وبل يرجح في النظر كما ذكر ليس هذا الرجحان ضعيف من رجحان خبر مخبر واحد ناس
غير معين بالدين والشيخ يميل ولا يستظهر الخبر ذلك فيناشد من الكاذبين المخبرين بالتواتر اذ معلوم عدم
اشتراط العدالة في خصوص التواتر ثم اذا اطمئنا على قول فقيه اخر مثل الفقيه الاول وانه ايضا افتى بمثل ما افتى
يترجح في نظرنا ذلك بزيادة الترجيح على ما قلناه في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم فسى اجماعا فمن اكثر حصول
العلم منه يكون حاله بعينه حال من اكثر محصوله من التواتر لو لم نقل بانه هو وحالا منه والدوى لما ظهر بهم مضافا
الى كمال الاختلاف بينهم والمخالفة منهم حتى من نفسهم حتى في كتاب الى غير ذلك مما حققناه في موضعه فليلاحظ
رسالتنا في الاجماع واقوى مما ذكر المحصول بالتظافر والتسامح كما هو الحال في بديهيات الدين والكل والاجماعيات
للمجتهدين كما تعرف بل بديهي الدين كان الاول ظنا ثم صار علما وهو الاجماع ثم صار بديهيا بل غير خفي ان
العلم بوجود النبي ص ودعواه النبوة واشال ذلك انما هو من التظافر والتسامح لا التواتر لعدم معروفية الواسطة في
الخبر فضلا عن معرفة التواتر بهم بيما وان يكون الطبقات كذلك الى زمان الرسول ص فظهر ان الدليل الاجماع لانه تحصل
بالتظافر والتسامح مع ان الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت منها شئ بدون واسطة الاجماع ومدخليته كما صرح

جماعة من المحققين الاترى ان المستحبات غالبها بلفظ الامر من دون قرينة ولا معارض وكذا مثل الامر
مثل عليه وايضا منه وايضا غالب بعضهم عدم القول بالفصل لاثبات الحكم الشرعي بل يتمسك بمجاراة الشرعية
مثلا بمجرد وجوب الغسل الذي بحقيقته في الوجوب لنفسه فيكون مع تركه العقاب لا غير واي ربط لهذا بالمجاراة
الشرعية بل لم يرد في القرآن ولا في الحديث ان المجاراة شرعية وضح ما صح عما ذكر وبالجملة لا اعلم ما ذكر
وحققناه في رسالتنا في الاجماع وغيره وحققنا ان المدار على حدس الانسان كما عرفت هنا ايضا اذ يجزم ان
الحكم صدر من امام المعصوم وشيعته فلا تجب كونه داخلا في المجمعين بل لا يجب اتفاق الامة اذ يكفي القدر الذي
يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا المخالف مثل ابن الجنيد في حرمة القياس وامثال ذلك كثيرة فلا يخفى
فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب وقيل جميع ما يتفرع عليه ما سيذكره مضافا الى ما يظهر منه من التشويش في
كلامه فتبين اجمعت الامة على قول آ، ان اراد ان وجود المعصوم في الجملة شرع فمتى اجمعت الامة ظهر رضاه
وحقيقته فيفيد انه لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى وجود مجهول النسب ويتفرع عليه ما يتفرع مع انه يمكن ان
يقال بعد معصيته لشقيقه لم يكتفوا من اظهار الحق لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قوله داخلا في
اقوالهم من تلك الجهة الا ان يقول انه حكم الله الظاهر ويكفي ويكفي الفاظه فلا فرق وايضا اذا علمنا قوله عليه السلام
الى الاجماع وان لم نعلم قوله فمن اين يعلم اتفاق كل الامة بالكلي بحيث لم يشذ عنه احد حتى يلزم منه كون قوله
من جملة تلك الاقوال وجعل العلة كونه لهداية الامة مع ما عرفت لعله يتوجه بانه كيف تركهم في الاختلاف الشديد في

جعل المسائل سيما مع عدم تقصير منهم بل وكون كل منهم مكلفا بما يؤدي اليه اجتهاده الا ان يقول عليه السلام الحق
لا الا ايصال الى المطلوب لكن يتوجه عليه انه لعله في المتفق عليه ايضا كذلك مثل عدم وجوب الوضوء الكتابة القرآن مع
ورود صحيح فيه ولعله مثل صاحب المدارك عمل به مع انهم امروا ايضا بترك الشاذ النادر وهما كغيرهما ربما
اتى ذلك بمعنى سند حديثه فلعله لادراك غير حصول العلم يدخل قوله في جملة الاقوال لكن قد عرفت ما فيه الا
ان يقول لابد من بقاء طائفة من الامة على الحق والافضل الجميع على ما ورد متواترا لكن هذا يكفي من دون
حاجة الى ما في الكتب الكلامية فتامل فيه فقوله وهو في غاية الجودة اقول نعم اذا كان هذا الاجماع محققا يا
ذكرنا وا، مع طريقة فلا تمشي فضلا عن ان يكون في غاية الجودة قوله والعجب آ، العجب من غفلته لما
عرفت من انه يحصل اليقين من اتفاق جمع بل من اتفاق اثنين كما اعترف به تكيف لا يحصل من اتفاق الجماعة
من الاصحاب رضي الله عنهم عن الغش والتدليس والكذب والاعتماد في الحكم الشرعي على امر ليس بدليل شرعي واي باك
يرتكب هذا فضلا عن العدول المقدسين الماهرين النابهين عن امثال ما ذكر المحرزين لما يحصل اليقين في الاحراز
واي داع الى النسبة هذا، المقدسين ما لا ينفع العذر الذي عتمد منهم الشهيد رة وانا ايضا متعجب من ذلك في غاية
التعجب فانا نرى باعيانا ان كثيرا يدعي العلم من الاجماع وآخر يا بل في حصول العلم كما ان الحال في الادلة الكلامية
بل الاخبار كثيرا ما يدعي شخص حصول العلم منها من جهة الكثرة او القرينة او كليهما معا وآخر يمنع من ذلك ونحن نعرف
بذلك بما سياتي في بحث حجية خبر الواحد وجوابه عن دليل المرتضى رة وتصديقه فلا حفظ ويظهر منه سابقا

تحقق الاجماع مع خروج شاذ من المتاخرين فضلا عن القدماء فان الدرس ربما يكشف كما نجده في العالم حتى
الشخص الواحد ربما يحصل له اليقين من دليل وربما يتامل فيه بعده بل ربما يحصل له اليقين وربما يعكس والقول بان
ذلك يرفع مادة العلم بعينه كلام الفرطائية الذين ادعوا عدم وجود العلم وبالجملة عدم الاتفاق في حصول اليقين
في الجملة من الشبهات ولذلك اتفق الكل على انه يحصل لكثير من الاجماع المنقول بخبر الواحد الاظن وانه هل هو
حجة ام لا كما سيجئ كما ان الحال في خبر الواحد انك فان الراوي سمع من الامام ويقول سالته فاجاب كذا
لكن لا يحصل لنا نوى الظن لان الشك هو يرى ما لا يراه الغائب والعجب مما ذكران الهم ومن وافقه يصرح بعدم
خروج معلوم النسب من الاجماع بل قال هنا لو خلا المائة من فقهائنا لم يكن حجة ولو حصل في اثنين يكون حجة
ومع ذلك كثيرا ما يقولون كيف يتحقق تحقق الاجماع مع خروج ابن الجنيد وه مثلا بل ربما يرون عدم خروج
واحد من فقهائنا المتاخرين ايضا ويقولون ان مع خروج مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا ويظهر منهم استحقاق
الاجماع مع خروج شاذ من المتاخرين فضلا عن القدماء ويقولون هذا هو الصواب في الاجماعات وان المدعين لها
يسامحون ويسامحون ويقولون في شانهم ما ذكره هنا وهذا في غاية الغرابة قوله ره وانت بعد ان احطت
بعد الاحاطة بما ذكرناه خبيرا بعدم انتفاع عمر اض العلامة عنه لان العلم بقول المعصوم يحصل بالتظافر وان مع
فضلا من العلم باتفاق الامة كما هو طريقة اهل الخلاف فما يجزم اتفاقهم على البدعة يجوز او ربما يجزم هذا النظر بانه
وقع الخلاف سابقا مع زمانا اولا حقا قوله ره للجزم انه قد عرف عدم ضرره وعدم لزوم دخول الامام ره او العلم
في اقوال العلم

كون الحكم منه او رضاه به والاجماع وان كان هو الوفاق الا انه وفاق يعلم منه راى الامام وربما يعلم من اتفاق
اثنين دون المائة الان يريد انه بمجرد الوفاق من دون قرينة اصلا لكن عرفت الاشكال في اتفاق الكل الا انه
مع ان الغالب في التكليفيات عدم اتحاد الزمان بل الشهرة فرمان عدم الخلاف لابد ان يكون اجماعا عندك كيف
لا مدرك وانفقه يجعلون بمجرد الخلاف ما نعا كما هو اشاهد من طريقتهم ولا يرضون بتحقق الاجماع بدونه فقوله ره
لان العدالة ذاته لا ينفي فسادا ذكره لانه ان اراد مستندهم لا يلزم ان يكون علميا واقعيا فالامر كما ذكر بل من
عدالتهم لا يحصل اليقين اصلا من دون ضميمة القرائن لكن قول لا يلزم ان يكون الدليل للمجتهد هو اليقين ليس هو مع
باسداد باب العلم وانحصار الطريق في الظن مع ان الاجتهاد ليس الا في الظنيات لانه استفراغ الوسع في تحصيل الطريق
ظني على فرض عدم الاقتصار لا يلزم حصول العلم قطعا وان بني على ان اللازم هو العلم او الظن الذي يكون معتبرا
عليه يقين فعلى هذا يبطل دليله على حجية خبر الواحد بان انسداد باب العلم ترجيحا مع انه من المعلوم ان كل واحد
من مكونوا الاجتهاد ليس عليه بخصوصه اجماع او خبر متواتر ومفيد القطع الاحكامية انسداد باب العلم قطعا وبقاء التكليف
يقينا وعدم تكليف بالايطاق جزما وانه لا يحيص عن اعتبار ظن التشخيص الحكم ولو لاه يعلم قطعا مع انك بملاحظة
ما قررناه في حال الاجماع وكيفية حصول اليقين ربما يحصل لك اليقين من فتوى اثنين وشهرتهم لكن ليس حجة اجماعا
وربما يحصل ظن قوي متاخم الى العلم كما ان يكون في عدم حجيته مع جعل الحجة انسداد باب التكاليف بالنحو الذي
قررت كيف يجتمعان بل هو اقوى من كثير من اخبار الاحاد التي هي حجة عنده ببراءة الذمة هو غير خفي اللهم الا ان يقال

المشهور عند الفقهاء عدم حجية الشهرة لانحصار القرائن الشهيد او نادر احيانا لكان والمشهور لا يمكن ان يكون الشهرة وحجة
فان تم فهو المطلوب والا فنقول نعم بلاحظة طريقتهم فيلاحظ ما ضبطوا فيقبله وهيهات ان اكثر الفقهاء ماه هذا ايضا من العجائب
فانا نرى مشاهدة الاختلافات بينهم وبين الشيخ في مسائل لا تحصى بل لا فرق بين الشيخ ونحوه من الفقهاء في صيرورتهم
طرف الخلاف بل في كثير من المسائل لم يوافقه احد مع انه كيف يتاتى ان ينسب الفقيه العادل المقدس الباذل الجهد
الى الحد الذي لم يرافقه نفسه كثيرا حتى في كتاب واحد فكانه راجع الى انه مجرد التقليد مع تصريحه بتحريم تقليد المجتهد المجتهد الآخر
وان التقليد لا يجوز الا للعامي وبالجملة ان شخص واحد والواحد اولى بالاشتباه من اثنين وثبت فضلا عن امثال
هؤلاء لعظام الكثيرين غاية الكثرة مع ان نهاية المهارة القوة القدسية في حال الطفولية فضلا من الكبير الغير المعذور
سما مع انا نرى الام والوالده مع طريقة من تاخر عن الشيخ الا انها في بعض المقامات لا يظن لها المستند فيقولان ما ذكر
ونحن في كل موضع موضع ذكرنا الدليل والوجه ما يسهل من اراد الاطلاع عليه ملاحظا ما كتبناه مع المدارك والذخيرة
وشرح المقدس الاردبيلي مع الاشارة والوافي والفاتيح وغيرها من الكتب المتقنة قوله والحجة مع اصولنا المدعى سلمناه
لا حاجة الى التطويل في القواعد الكلية مع طريقة الحق وان حسن التقسيم في الجملة كما لا يخفى فاضل او غير جاهل ثم انه ما ذكرنا
ظهر الحال في جميع ما يذكر الشارح مما هو زائد الف ولا حاجة الى التطويل قوله هذا هو وجوب آه لا يخفى ان السيد ومن وافقه
قائلون بمضمون الآية وهو وجوب تقليد المجتهد ثبت ام لا لان الفقيه اذا عرف يفهم مسئلة الدين من كلام الشارع
فلا بد من ان يقلد من يعرفها من الشارع وليس المعتبر في الفقيه سوى ان يعتبر منه لو اخطا او غير وكما طريق الثاني اولى ثم
الدليل

اولى براتب والمراد بالفقيه هل صار حقيقة شرعية ام باق على معناه اللغوي فلا دخال قطعا واحتمالا قطعا لانه في
بعض الاحوال ربما يحتاج الفهم والمعرفة الى مرا او امور وربما لا يحتاج لانه والداخل له في ذلك قطعا مع انه من البديهيات
انها بغير واسطة اولى واقوى براتب والابصير ذلك بينا للمنع بالبديهة وبالجملة مضمون الآية ليس محل نزاع احد
لاعتبار التفقه في مقام الافتاء والانذار في مقام الابلاغ بنسبته الى الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم يعرفوا الا في من ذلك
ليس شرطا في العمل بخبر الواحد وبالجملة لم يذكر احد وجوه هذه الآية والاصغاء والا اولوا بان المراد كذا والا لازمة بين رجوع
من لم يعرف الى من يعرف والقول بحجية اخبار الآحاد مع ان المفسر شيخ مجمع البيان والكاشف وغيرهما ذكروا
في نزول الآية ما يمنع من الاستدلال المذكور قطعا ذكروا ان النبي لما امر بالبرايا نفروا الكل وبقي هو وحده فنزلت هذه
وقالوا المعنى هلا نفر من كل فرقة جماعة ويبقى معه طائفة ليتفقهوا في الدين اذا رجعوا الى المنفرين فمن اين يتفقهون فلا بد
من الاقتصار على طائفة حتى يبقى طائفة ليتفقهوا وينذروا النافرين اذا رجعوا فعلى هذا ظهر وجه اشتراط الطائفة في
النفر والانذار فلو كان الآية في مقام حجية خبر الواحد لزم كون اشتراط الانذار للطائفة لغوا وان سلمنا تحقق ذلك بالتوزيع اي
اذ كان يكفي ان ينقل خبر الواحد حجة او ينوي مؤداه من دون حاجة الى ما تضمن الآية اذ يصير لغوا مستدركا وخالية القرآن
عن ذلك والتوجيه والتاويل يخرج الآية عن الاحتجاج المذكور لمقام الاحتمال لا يسمع الا ملاحظة قول المفسرين وظهور الغاية
حق وغاية وجوبها قد بر قوله الثاني آه الان استدل بها لحجية خبر الواحد لكن عن قريب ينبغي ما عن دلالتها عليها
بل يقوى دلالتها مع عدم الحجية بل عدم جواز العمل بخبر الواحد ويبشر بلكن لكن يرضى به اجاب عن هذا الاستدلال بهذه الآية

وكذا شيخ الطائفة في العدة بانه لا يصح الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق اخبر برده قوم ولا خلاف في انه
لا يقبل مثل هذا الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق والثاني ان التعليل في الآية يمنع عن الاستدلال بها لانه تعالى قال ان تصيبوا
قوما بجهالة وذلك قايم بخبر في خبر العدل اذا كان لا يوجب العلم اشعر مع انه ربما قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف
مع انه لعلة لا يقول بعموم المفهوم في الشرط فوله ره او الارداه كيف ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية بل يظهر العلة
فلو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون عادلا اذ يمنع ان خبر غير هذا العادل لا يجوز العمل به مع انه لا يجب التثبت
من جهة فسقه وهذا لا يمنع التثبت من جهة اخرى ثمة قوله ره اطبق اه هذا الاجماع حتى ان تتبعت الرجال
وكتب الاخبار فحصل لي القاطع لي بالاجماع كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين بل من تتبع علم الرجال
لا يحق له رتبة ما لم يكن غفلة وان بعد هذا يجزم بخلاف هذا الاستدلال ايضا كما سابق بل تتبع الاخبار ايضا يظهر ان
الخبر الواحد حجة مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيره فيكون متواترا بالمعنى في ذلك والاجماع ادعاه لم يقض به ايضا لانه
الظن من متكلمي الامامية كان الظن من مدركهم هو القبول كما هو طريقة المحدثين مثل الشيخ والصدوق والكليني وامثالهم
فثبت ذلك في سائر المتناقض في الاجتهاد والاخبار فعدم الحجية هو مقتضى الاصل والادلة الدالة على عدم حجية غير العلم
وجوب ردعهم في كل زمان فرع ذلك كما لا يخفى والشيعة كانوا ينازعون اهل السنة في ذلك في الاعصار والامصار
ان الخطاء قبيح ذاتي وواجب الله دفعه ولذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل
زمان يحتاج اليهم والا كان يكفي رسول واحد لا حاجة الى الرسول بل الحاجة الى الواحد لو جاز العمل بالخطاء ولذلك اهل

السنة والشيعة القول بعدم الجواز بل عن الشيعة من يستحيل التعبد به كابن قبه واما جواز العمل جزما كما ادعى المحدثون
فمن جهة وقوع معصية الشيعة وعدم تكمل المعصوم بعده من اظهار الحق على المخالفين مخالب الانام او نحوا الشيعة في
الاختلاف وصرحوا بانا نعلم وعلموا بانه ابقى لنا ولكم مع انه معلوم انهم كانوا يطيعون على الخلاف ويقولون الله
واحد والرسول واحد والدين واحد فاي معنى في الاختلاف والتعدد والحال هذا واحد كما مر ومن جملة الاختلاف
هذا الاختلاف الذي بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف في الاجماعات في المسائل الفقهية كثير ولهذا وقع الاختلاف
في نقله كثيرا كما هو الحال في اخبارهم وسيصرح لهم بذلك فتدبر قوله ره سند قطعا اه ما ذكره فاسد بالبداهة
اذ ربما يمكن اثبات بعض السير ضروريا بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل في تحققه كثيرا واما الاجماع فقط
كثير من المواضع يثبت من التتبع والتطلع والمراجعة مع في فتاوى الفقهاء وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور
قراين اخر مفيدة لليقين بل وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد وامثال ما ذكر الى حد حصل اليقين وربما
يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا تعدد وبلغ حد الكثرة في الاسفاضة واما اصالة البراءة
في المرض الذي لا يكون دليلا على التكليف والاصل به اصلة فهي من اليقينيات كما حققنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة
البراءة للاخبار المتواترة والقراين والاجماع المنقول المنقول من كثير من الفقهاء واتفاق فتاويهم في ذلك بل حصول
القطع من ملاحظة طريق الرسول والائمة ع بالنسبة الى المكلفين في احكامهم للغير ذلك وبالجملة ما ادعاه من
الانسداد مخالف للوجدان في كثير من المواضع نعم هذا القدر لا يكفي للتكاليف والاحكام الشرعية التي تقطع بثبوتها

وبقاءها الى يوم القيمة مع عدم التعيين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر الضروري من الدين لا يكفي سائر الاحكام الشرعية
فلابد من اعتبار الظن لعدم التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين مع ان عدم اليسر والسهولة يكفي
لعدم الحرج وانه تعالى يريد بنا اليسر وما ذكر ظاهر ان القرآن لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي لا بقي واكثر احاله الى السنة فلا
حاجة الى التشبث (دعوى الظن في كل ما يحتاج ضروريا قوله ليس الحكم في الشهادة الخ) الفقيه هو العالم بفعل الاحكام الشرعية
مستندة الى الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والعقل اي الادلة الخمسة وهو قاض ايضا وحكمه حجة في الموضوعات كالاحكام في
مقام الدعاوي ويستدعي الشهادة واليمين ولكن اوالى يدعي النهج المقرر في المقام الاول يجتهد اي يعمل بالظن عن العجز
عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية اما الاحكام الظاهرية فهو عالم وفقيه يجوز للعامي اخذ تقليده ما دام حيا على
ما هو المشهور بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز له العمل بغير ما ذكر وحكمه ماض على الفقهاء ايضا الى يوم القيمة فيصلا
من العوام على ما قرر في محله القضاء وربما يثبت الموضوع للحكم الشرعي بشهادة في غير مقام النزاع والدعوى مثل الزوجية
الهلال وهذا منصب الحاكم شرعا وتفصيل الكلام اثبت بناءه في الفوائد قوله فلا يعرفه فلا يعرفه آه ربما كان ابطالها من ابرق عدم
الاشتراط اي التكليف والدلائل غربه ابن عيسى وان كان تاب من ذلك وندم والباقي الشيعة فانظروا انه قال العلم لكن لا
كما قال من اشترط بحيث لم يكن لاحجة اصلا بل كلهم مجمعون على خلاف ذلك كما هو معلوم مقطوع به منهم من انه لم يكن
الراوي عادلا يكفي التثبت المفيد للوثوق والاعتماد مع ضبره مثل ان يكون متدينا من الشيعة او اثنى عليه او كونه مما
اجمعت الاصحاب الى غير ذلك من اسباب الوثوق وان كان مذاقهم ليس واحدا في الاسباب بل يختلف الا انهم مطبقون على

صحة العمل من دون توقف على حصول خصوص الظنين لانه تعالى قرر امر من العدالة والتثبت فكان في العدالة
يكتفون بالظنون والظواهر بلا شك والاجماعة في فقه الشيعة ملك في التثبت لان المقتضي والمانع في الكل واحد
وذلك معظم المسائل الاجتهادية في فقه الشيعة من الخبر المتثبت فيه المذكور بل شد غاية شد وذا التثبت من
خصوص خبر العادل مع ان العدالة عندهم سيما عند القدماء ليست الا حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق لان الذي ورد
في الشرع منحصر فيهما مثل ما ورد ان المسلمين عدول الا المعروف بالفسق ونحوه وما في صحيحة ابن ابي يعفور مع
ان من تتبع الرجال ظهر عليه تعديلاتهم باي قرينة من السهولة واول من تامل في طريقتهم والد الصدوق في رده على
علامة العلامة وغيره مع انه ايضا في الجملة على طريقتهم وبعده الصدوق وصاحب المدارك مع نهاية كثرة السلوك في
طريقتهم في مقام الاقتصار على العدالة وورد ما عليهم في كتاب الرجال واثبتنا حقية طريقة القدماء من ان العدالة
شرعا لقبول الخبر من دون تثبت لا ظاهرا وطريقة الفقهاء واضحة كما ان عباراتهم صريحة مثل ما في العلامة وغيرها من
المحقق وغيره بان المحقق ايضا طعن طعنا شديدا مع المقتصر في العدالة فلاحظ ما قال في الخبر والاحتياط كلمات غيرهم
ومنهم الشيخ في العدة فانه صرح باشتراط العدالة ثم بعد ذلك جوز كون العدالة من غير الامامية من الفطحية والواقفية
واهل السنة وغيرهم والمستدل باجماع الصحابة على العمل بما رواه مولاه ثم بعد ذلك جواز العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب
ذكره عنه ومن المعلوم لك ما هو من طريقة الشيعة ان الامر كما ذكره والمحقق وان قدح عليه هنا الا ان طريقته في الفقه
طريقة الشيخ والقدماء فلاحظ كتبه وتامل لنظهر لك مع نهاية تشيعه على ما قيل مع قصر باع العدل كتشيعه على من عمل

باى خبر يكون ثقلنا كلامه فى الرجال ورسالته فى الاجتهاد والاخبار ومن قصر عمل اخبار غير العدل او القطع بالمسئلة
فقه البتة غير الايراد والاعتراض ثم القول بان الخروج عما ذكره الاصحاب مشكل وتعليلهم مشكل لكن فى العمل يختار ما قالوا
بلا شبهة وربما يحتاط ان امكنه ونحن لما بينا طريقتنا كتبنا فى رسالتنا عليه انا لله وانا اليه راجعون فى موت الفقه اذ
لا يكاد يخبر جميع سلسلة سنده عدول ثابت العدالة لو لم تعتبر المظنة بما هى طريقة اليها بما هى اقول يكون العدالة
هى الملكة لان القدماء كانوا يعرفون الملكة اصلا والا كانوا يعتبرون الملكة فى العدالة بلا شبهة وعدالة الرواة ليست الا
من القدماء مع عدم خلو من جليل عن طعن فضلا عن غيره ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض من الخبر او الكتاب
او الاجماع او دليل العقل اليقين او الاستصحاب المقتضى لزوال اليقين بخصوص اليقين وفى مقام الجمع لم ير فضلا عن
العادل الذى اعتبره والاجماع يقينى ولا آية ولا خبر فينتهى الامر الى اجمالة عدم التكليف بما مع اشتراط الضبط فى
الراوى فلا بد بثبوته من دليل شرعى عندهم وما ادرى باى دليل يثبته لا يجرى فيه مناقشة مع ان من ثقة
القدماء ربما يجده غير ضابط كعمار الساباطى كما لا يخفى على من لاحظ رواياته مع انه كان بخطاء فى قسم كما روى عنهم ان
الناطفة فرقة قالوا اين يذهب بحمل لم ينقل كل الى غير ذلك مما اشرنا اليه فى الرسالة فلا حظ فانا لله وانا اليه
راجعون وعلى فرض وجود نادر من الفقه فانا لله وانا اليه راجعون فى موت الفقه المعظم اذ النادر كيف يكون من ادلة
الفقه الا خره قوله ره وحكى والذى اه هذا خلاف تصريحات كلماته فى كتبه المعروفة وخلاف طريقته فى جميع كتبه مع
اليقين بلا خلاف طريقة الكل كما عرفت فعرفت ان مرادهم من اشتراط العدالة انما هو فى القبول من حيث هو خبر من دون

حاجة الى التثبت وهذه طريقة الكل بل منهم من لم يعتبر الامرين كما صرح به المحققون واشار اليه قوله ره وهو
جيد اه اقول قد عرفت من ان الشرائط لا تقتضى الا التثبت او الرد مطلقا وان حال التثبت حال العدالة الشرط
بلا تامل فما ذكره كله فاسد بعد اختياره الدليل الرابع مع حجية خبر الواحد واشتراط العدالة ان كان من الاجماع لم
يتحقق فى اكثر ما اعتبروه وكذا ان كان من آية ان جاءكم والا لم يجعل اشتراط الغواية حتما مستدركا بناء على
ان القبول مطلقا شرط التبين المفيد لليقين المقتضى لعدم حجية اخبار الآحاد جزما وكون الحق مع السيد ره وقد فهم
وهم لا يشترطون العدالة ولا يحتاجون فى مثل هذه الآية مثل انه لا تقف ما ليس لك به علم واجب علينا
بما اجاب مع ان اقصى ما يستفاد اشتراط العدالة فى قبول الرواية شرطا فهو حكم شرعى يكفى فيه الظن بعد
سد باب العلم ولم يرد منهم ان كل ما يطلق عليه لفظ الشهادة لا بد من ثبوته بشاهدين مع ان الشهادة انما هى فى
المحسوسات وكون المقام فيه ما فيه سيما كون العدالة هى الملكة مع انه لا تامل فى كونها ظنا لانها حسن الظن
فلذا صار المدار فيها على الظنون وان اراد الاشتراك فهو موروث للمظنة الضعيفة فى المحسوسات المظنونات مع
ما هو المعروف من العدلين من القدماء فلا يعارض ما ثبت من الدليل العام به بعمل الاصحاب وبطريقتهم الامر بتبين
انه لو تم ما ذكر لم يوجد خبر يكون حجة قوله ره لا وجه له اقول قد ظهر فساده بما اضفناه ويزيده ان المتعارف
من لفظ الفسق هو الخروج عن الطاعة بالجوارح لا القصدة من جهة عدم المبالاة وعدم التقيد الا من جهة التدين
والاعتقاد كما هو فلا يدخل الكفر وما ذكره سابقا من اختصاصه بالعرف المتاخر بالمسلم فاسد ايضا اذ لا شبهة

في عدم الاختصاص عرفا بالمسلم بما ذكرناه مسلما كان او غيره فان الكافر ليس خارجا عن الجماعة بجوار رحمه ايضا اذ ليس
عرفا متاخرا الان عالم حال صيغة افعل من تبادر المنع من الترك منها عرفا فكلا لغة وان استعملت فيه معان كثيرة
وكل حال ما تاتي يتحاذف لصيغة ما لا تاتي فيه كونه حقيقة في المتبادر عرفا ويؤيده قوله تعالى ان تصيبوا قوما الآية
ظاهر تفرعه على الفسق لا الكفر لان الكذب ليس من لوازم الكفر بالبديهة في عدم التفاوت بين الكافر والمسلم في ذلك
بل ربما كان الكافر اشد احترازا منه مراتب بل لو فرضوا بالفارض لا يكذبون اصلا كما هو المشاهد المحسوس
بل ربما يطعنون على المسلمين بالكذب وامثاله من القبايح لنهاية تشنيعهم عليهم من جهة الشيطان ما يوجس من كفرهم
الكافر فان الشيطان يكتفي بتكفيره والذي اشنع بين الكفار وشاع بين المسلمين من الظلم والفسق ومن هذا وفق
رضم كثير من الاعلام عندهم واهل السنة والعظيمة والواقفية وتحوهم وحكموا صريحا بتعديلهم وكونهم عدولا في مذاهبهم
بل الشيعة كانوا يعملون باخبار هؤلاء كما هو ظاهر سيما على بن حسن بن فضال ومن لاحظ ذكره فيه في ترجمته وغيره
عليه ما ذكرناه غاية الوضوح ومما يؤيده ايضا ملاحظة شان نزول هذه الآية فليلاحظ حتى يظهر غاية الظهور في
قوله لدل بمفهوم الموافقة اه اذ لا شك انه علة الامر بالتبين هو الفسق وعدم المبالاة عن الكذب لا عن كونه
القصدة والبعد عن الدين والمخالفة للملة ومن البديهي نزول هذه الآية في شان من كان من المسلمين حين
نزولها سلمنا كون المراد من الفسق الخروج من الملة ومع ذلك وجود الواسطة في غاية الكثرة منهم المستضعفون من الملة
والمستضعفون من جهة عدم بلوغ الحجة كما الهم اليهم كما ورد ان اطفال من اهل الجنة وما كانت تعرف من الشيعة
الى آخر

وكثير من حواريين علي بن الحسين عليه السلام كانوا من اعاظم الفقهاء عند الشيعة مثل سعيد بن المسيب وكذا اصحاب الحسين بل وعلي
ايضا بل في زمان الباقر عليه السلام بل اوايل زمان الصادق عليه السلام الى ان قال عليه السلام الان لا يكون متضعف بل الظاهر
بقاؤهم في ازمنة سايرة الائمة عليهم السلام من كانوا يعرفون كما لا يخفى على المطلع فالظاهر ان مراد الصادق عليه السلام بالغير
وجودهم الى زماننا ايضا مثل بنات سلاجين الافرنج وتحوهن فمن لم يسمع صيت الاسلام او سمع لكن لم يتمكن
الهداية الى الحق وتحقيقه في الرجال الكثير ممن قالوا بامامته واتقى او فطحي مخطئ مثلا ربما لا يكون عليه نقصا اصلا الان
الائمة كانوا يريدون الشيعة بالاتباع فربما يقولون لذاك ان الكاظم او غيره هو القائم عجل الله فرجه الذي تنتظرون
كلها فانون كلهم مهديون وهكذا من سمع الاول المتقدم ثم مات ولم يبلغ الامام البعدي تتم الحجة عليه وربما
لم يتمكنوا من اتمام الحجة فلاحظ ما ذكرناه حتى يتضح لك الحال وايضا من جملة الواسطة الجماعة الذين ليس لهم الكفر
التي ذكرناها فانها نهاية ليست امرا بكاد ان يتحقق لشخص فغالب الناس اما مدينون ان صدر منهم ايمانا في الغالب
يتذكرون ولا يرضون بالبقاء مع هذه الحالة ساعة ومن هم من يحصل منه الندامة والتوبة في قريب من الزمان
ومعلوم ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا اجماعي ثابت من الاخبار ومنهم الجماعة الذين يقرب عددهم
بالتكليف ما تعرف به وما قال من ان الملة منحصرة اه مع عدم موافقته لما اختاره كما هو ظاهر يصير سببا لضعف
دلالة هذه الآية على الشرط التي اختاره وفي حجية خبر الواحد ايضا لما فيها بصحة دلالة الشرط وعمومها مع انه لا
لهم في الدلالة وليست الامن جهة ان المنحصرة ليست الا قوله تعالى ان تصيبوا قوما اه وهي غير جارية في المقام واما

ما فهمه فليست مدلول اللفظ والعبارة بالبديهة فيكون مستنبطة بالبديهة فيكون المتبدى بالبديهة الشيعة بالبديهة وكذلك
العلة ما ذكره لدلالة الآية على عدم حجية الواحد من العادل ايضاً بل على عدم جواز العمل به فلا يصير من قبيل قولهم
لا تقف ما ليس لك به علم وابن هذا من الاية مع حجيته كما هو المعروف بين المسلم ومع اعتبار كل شرط من الشروط كما هو ايضاً
من المسلمات بل الادلة الهم سوى هذه وبالجملة لا محيص للمصنف ايضاً عن البناء على عدم التهاتر وعدم الفرق وكونه بحجة لا يحتاج
في ضره الى التنبيهين ووضح لك ان المراد من الفرق هو الخروج بخصوص الجوارح فمفهوم الآية يدل على حجية خبر من ليس لك
فيلزم منه حجية خبر الثقات من غير الامامية ايضاً كما صرح به الشيخ وجعله من مذهب الشيعة وانه متفق عليه بينهم ودين من
من الخارج لما لاحظ فقه الشيعة وطريقة قدمائهم بل ومتاخريهم من الشيعة فلاحظ والتتبع وان تفاوت ان المراد بخصوص
هؤلاء الذين عملوا بالغير بالنظ عدم حجية الغير لادعاء القداء وعدم خلاف اصلا ولا يمكن التحرز عن الكذب الا بتهتهم
كما ان معرفة العدالة ايضاً كذلك فتنه جداً وقد عرفت ان العدالة عندهم منحصرة في عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر كما هو
المعروف من الائمة ايضاً كذلك وان الشيخ هو حسن الظاهر من جهة صحيحة بن ابي يعفور المصرحة بان من كان ساتر العينة على عدم
جواز تفتيش ما ورد ذلك من عشرائه وعيونه فاذا كان الائمة صرحوا بان العدالة ما هي فقد ماثنا ما طبقوا انت ذلك
كما هو الظاهر من كتبهم الفقهية والحديثية ارى ما لا يراه الغائب فكيف يجوز لنا التفتيش ما وراء ذلك مع ان الامام
صريح بذلك صريحاً بل امر بحمل ما صدر عن المسلم على الصحة مثل قولهم ضع امر اخيك على احسنه وقولهم اكذب سمعك
وابصرك الا غير ذلك مثل قولهم المؤمن وحده حجة وقولهم اذا قال المؤمن فصدقه لقوله تعالى ويؤمن بالمؤمنين والمثال

ماذكر

ماذكر يؤيد الصحة في الجملة وبالجملة لا محيص عن العمل بها تكليف برفع اليه عنها مع اعرفت واما فيها فلا احتياط
كتب الحديث وفتاوى المصنفين لها فلاحظه جميع ماذكرنا سابقا لعل المتبادر من الفاسق من ظواهر فسقه الذي يعلن
واتفاقا مع انه لو جعلنا المراد ذلك لم يكن الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم انضمامه صدور فرض من قاصر الملكة واذا
قال القائلون بعدالة ذلك وما يؤيد ايضاً ما ذكرنا ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة وطريقة الفداء في الخمر
وغيرهم مع انه على فرض كون العدالة ما ذكرنا لا جرم لا بد من دفع عنها الزوم انسداد باب معرفة العادل وغيره
قوله ره ممتنع عادة بزوال الملكة اقول فيه مضافا الى ما عرفت انه لا شك في ان المسلم بصير كاذبا والمؤمن يخرج
عن الايمان ليس من الممكنات بل شاهد والمذاهب احكام من الشرع في ذلك وضبطوا الفقهاء فاظنك بان الفاسق
يصدر منه الفسق اذ ليس ذلك من الممكنات بالبديهة فان الملكة ليست معصمة بالبديهة بما ملكة بترك جميع المعاصي
مثل الربا والسمعة وحب الجاه والشهرة والرياسة والعجب وامثال ذلك من الملكات التي هي اشد من الملكات بالنسبة
وامثاله من المحرمات بالبديهة بل الغيبة من الكبائر واشباهها من المعاصي التي العباد مبتلون بها الا من عصمه الجبار
الاكبر جاهد نفسه حق الجهاد ومع هذا ليس الصدور منه من الممكنات بل من الملكات بالبديهة بل كثير من الاتقياء
مبتلون بالرياء الذي يخرب عليه دينه وربما يخرب عليه عقائده بملاحظة الفاقر والبليات والشدايد بل
المحاصرين على خطر عظيم قوله ره فلا زاه الامر والدعوى اقول لا يخفى ان شرائط العمل بخبر الواحد مستندة منحصرة
في آية ان جاءكم فاسق وبخبرها ما فاقا مثل قولهم المؤمن وحده حجة قولهم يجب تصديق المؤمن لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين

واشال ذلك بل عرفت انها ادلة بحجية خبر الواحد ايضا من دون تامل من احد وغيره من العاملين به وحجيتها بالا
من جهة العموم بلا شبهة فيكون هذا العموم حجة في نفس الشرط دون شرائطه بديهي فاذا الان باقي جاء شرعي بان شرط وجوب
قطعا والدا جميع الشرائط حيث من هذا العموم بل لاستندوا به مضافا الى ان الدليل الرابع الذي استشهدا لهم حقيقة عليه
شال للشرائط ايضا بالبديهة سيما المقام الاعتراف المعم ايضا بانسداد باب العلم فيه التنبيه مضافا الى بديهة بطلان المقام
الاسود حالا من نفس الحكم الشرعي لعدم انسداد باب العلم فيها فانها نهاية كثرة البديهيات من الدين والبديهيات من المذهب
والاجماعيات البسيطة والمركبة التي جاء ثبوت الاحكام الشرعية عليها بالبديهة والاذا الاحوال فيها ثبت من اخبار
بعنوان العلم كما مر وايضا اين هذا من معرفة عدالة الرواة الذين اعاظمهم لا يسلمون عن الظن بل قد ربما لا يسلم
منهم من جهلاء من كثيرة غاية الكثرة مثل زرارة في ظنك بحال غيرهم مع تخصيص ثبوت العدالة من تحقيق
القدماء فضلا عن الخلوص عن الجارح مرة ليس تعديلهم الا حس لظن ان لم يكن راي المعدل عدم ثبوت التحقيق
وبالجملة لا يخلص عن الظن بل وعن ظنون ربما كانت ضعيفة مثل اصالة عدم النقل وعدم السقط وعدم التحريف
والتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعديل المشتركات واين ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من
جهات القوة الظاهرة مثل اعتبار الشيخ واعتمادهم عليه في مصنفاتهم كما صدر من الكافي والصدوق وغيرهما ايضا
في اكثر غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرنا في الرجال وغيره وايضا الاجماع في حجية خبر الواحد موجود لا عرف ولا
العدالة فقد عرفت كلام الشيخ وطريقة الشيعة وغير ذلك مما اشرنا لك بطلان الكلام في الرجال وغيره والادلة

الاخر

لو انفرد من فقد عرفت حالها وبالجملة حال العدالة وثبوتها بالنسبة الى الدليل الرابع وبقضاه اظهر واظهر من الشمس
مع ان الخطر والضرر انما هما في نفس الاحكام لما ورد فيهما من الكفر والظلم والفسق فيهم لم يكم بما انزل الله قال تعالى
بالنسبة الى الامر المتلق اليه قوله ره ولو تقول علينا بعض الاقاويل الآية والذا تحاشى ابن طاوس عن العمل بقضاء
الى ما ورد من ان الفتى على شفير السعير وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله الى غير ذلك من التحذيرات العاطلة
الشديدة غاية الشدة البالغة منتهى الكثرة صح ما فيه من قبل الاخس والتعزيق بين الزوجين واخذ المال من
في يده واعطاؤه للغير الى غير ذلك من المفاسد الواضحة الفاظعة الكثيرة مع جميع ما ذكر فنفي بخبر العدل بالاحتمال
وبقي ان العدالة جبرت جميع ما ذكر من الضرر والخطر فكيف اجبره عدالة الراوي لا يجبر اصلا مع ان اعتبار عدالة
الراوي ليس الا يجبر خطر نفس الحكم ورفع ضرر الا غير اذ لولاه لم يعتبر عدالة الراوي قطعا باعتبار ما ليس الا يجبر
نفس الحكم وجبر خطره بالبديهة فكيف يكتفي في نفس الخبر لخبر الحكم الشرعي ولا يكتفي به شرط بما مع انها ايضا يجبر
نفس الحكم بلا شبهة والذا لك الطبق فقهائنا بالاكتفاء بتعديل واحد الاخصوص المحقق في بعض كلماته من توهمه
ما توهم المعم من كونه شهادة والاصل فيها الاثنان وان كان عمله على وفق الفقهاء لما تحقق المحقق في معارضه
من ان الشهادة انما يكون في المحسوسات وغيرها من قبيل الشهادة فليس حكمه بعينه حكمها مع ان الشهادة غير سلمة فيها
بخصوص العدالين وهذا ايضا واضح كيف والطبق الكل على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم لا كثير كفاية بعموم ادلة
لانها من باب الظنون الاجتهادية كما يظهر من الادلة وطريقة الفقهاء ولذا حكموا بحجية خبر ابراهيم بن هاشم

واحد بن محمد الوليد واحمد بن محمد بن يحيى او غيرهم من علماء الرواية مع عدم النص على توثيقهم ومنهم
من عمل برواية شيخ الاجازة مطلقا ومنهم من عمل بالحسن مطلقا ومنهم من عمل برواية القوي مطلقا وسيأتي لمقام مقام لتفصيل قوله
ينابيع الفقه اه اقول واعجباه من عدم فرق المصنف بين تشخيص المناط والقياس اذ المناط منقح وقد عرفت
اطبق فقهائنا على العمل مع قصر كثير منهم بتحريم القياس وكونه من ضروريات المذهب وشاع بينهم حتى الاتفاق على الحرام
المؤلف لبديهة المذهب في جميع الاحكام الشرعية الثابتة عن خبر الواحد مع ان خبر العدل المعتبر عندهم لا يبقى للاعتبار
الفقه واثبتنا الباقي بالظنون فما ظنك بالواحد المعتبر عندهم مع عدم تجويزه العمل بغيره اصلا فانظر
من اين جاء مذهبه سيما مع جهله العدالة بخصوص الملكة فقط قوله ره لقيامها مقام اه اقول ذكره مجرد دعوى
والاولى على ان مثل ذلك حجة عندهم ايضا فقيه انه بشهادة الواحد من دون مدخلية الاخرى الا انها من
المقويات كشهادة ثلث وازيد مع ان النظم من صحيحة ابن ابي يعفور سابقة عدم الثبوت الا باثنين الا
ان يقال ذلك عند عدم شهادة من العدل مع ان النظم عند عدم شموله للمقام قوله ره لان فيه جهاته
هذا مضافا الى الفساد من جهة عدم دليل عليه كما مر في الجمع بين الاخبار يلزم منه عدم تحقق حديث كما لا يخفى قوله ره
لم يكتف اه فيه ما عرفت من الحجة على اعتبار المثبت العدالة بتعديله او تعديلها ومع ثبوت مانع منه صالح
مضافا الى اصالة العدم ولو لم تعتبر لم تثبت تعديل الاحتمال الجرح غاية ما في الباب لم تطلع وعدم الوجدان لا يدل
مع عدم الوجود واعتبارها في الثاني دون الاول من باب الخبر الف ليس عليه دليل اصلا سيما بعد التامل فيما ذكرنا

سابقا

سابقا قوله ره يؤدي اه اقول ان التناقض لم يحصل الا من الفهم الفاسد من جعل المراد من الفاسق من
صدر منه فسق وان كان عادلا شرعا ومن العلة المنصوصة الحذر من الاخبار بما لم يوافق الواقع وكلاهما في غاية
الوضوح من الفساد كما عرفت ويزيد في المقام ان الشارع اذا صرح بان العادل هو الذي يكون ترا عيه
وصرح بان المسلمين حج يحرم عليهم تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وفقهاؤنا القدماء عملوا بذلك
مضافا الى كون الحديث صحيحا وكل صحيح حجة وفاقا الا ان يمنع مانع ولم يمنع منه اجماع او غيره اما الاول من
الصحيح المقبول به عند قاطبة الفقهاء وهم الخبيرون الثابتون والعاصرون للامام او قريبوا العهد منه مضافا الى
موافقة لاخبار كثيرة الثرنا الى ثلث منها في الجملة والباقي يظهر مما ستقبع الموارد التي عبرتها العدالة عند الشيعة
مثل الجمعة والجماعة والامامة والوصاية والقيمة للصغار وسهامها والمباينين والوكالة في بعض الوجوه والافتاء
وعدالة الراوي ونصوص الائمة ع في عدالة بعضهم بل وغير واحد منهم وصحة اخبار من ورد فيها جماعة الى غير ذلك
بل المتأخرون ايضا يظهر ذلك من كلماتهم في الفتاوى وكيفية سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص بحيث يحصل لهم اليقين القائم
سيما بعد ملاحظة عدم تحقق الملكة بالنسبة الى الكبار والصغار صونا عن الاضرار سيما الكبار التي ذهب جمع
مع جهدات شديدة لا يكاد يسلم نفس منها بعد الجهدات مع ان العدالة من الامور التي يعم بها البلوى ويكثر اليه
الحاجة لانتظام الشرع الا بها مع كثير دليل على شهرة مضافا الى موافقتها القول المؤمن وعدم حجية وقوله تعالى ويؤمن
المؤمنين والاخبار الظاهر في وجوب العمل بخبر المتواترة بالمعنى الى غير ذلك مما اشرنا اليه منه كلام الشيعة وطريقة

وغير ذلك مع انه لو كان الامر كما ذكره لهم من ان الله تعالى من هذه الآية تفهيم الخلق بان خبر الواحد حجة مطلقة
وان شرط الحجية كذا وكذا وان المراد من غير الفاسق من له الملكة المذكورة وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الآية
لكان امة الرسول يطبقون على الجميع لكونهم اشتركين في خطاب المشافهين بلا ارتياب وكون الدلالة ظاهرة
واضحة كما ادعاه مع انه على ان الرسول لم كان مبعوثا لابلاغ هذه الاحكام باذلا جهده في الابلاغ باتم وكمل حال
سائر الائمة في طول من الازمنة قرب ثلثمائة سنة وكان في غاية الرغبة في تسهيل الحجة وتحصيل اليسير
وكذلك الامة فاللازم من ذلك انتفاؤهم من اول زمان الرسول مع ما ذكره لهم فضلا عن قرب ثلثمائة سنة
فضلا عن الفداء من الفقهاء بعد ذلك الى زمان مثل لهم تكليف لا يشم رائحة شئ منه من واحد منهم بل
الكل مطبقون متفقون على خلافه واعجب من ذلك ميل لهم الى حقيقة الاجماع الذي ادعاه السيد رحمه
حجية خبر الواحد بل وعلى عدم جواز التعبد به كما قال به ابن قبة وهو من اصحاب الرضا مع كونه معاصرا
له فضلا باذلا جهده بشيعته لهم تكليف بجمع هذا مع وضوح دلالة هذه الآية وآية النفر لو انفرد كل على حجية خبر الواحد
بعد الاحاطة بما ذكرناه مع انه ان اراد لهم عدم كذبه فلا بد من العصمة بالكبيرة والذ الا تفق فقهاؤنا في الكتب الاصولية
من اشتراط عصمة النبي والامام ولم يكتف احد بالعدالة بالبديهة وان اراد الكل فمع كونه خلاف ظاهر كلامه
يرجع المحذور وهو اهمال الخطاء الموجب للتباين واخراج خصوص الاخبار بالعدالة دون غيره اصلا تكليف
التناقض البديهي مع ان اخراجه من جهة كون القائم مقام شهادة اذ كيف يشهد الملكة وعدم اعتقاد الايمان والاسلام

وعدم الجزم على الخروج عن التكليف وامثال ذلك مما يناقض العدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم عموم شمول المقام
ومن المعلوم الواضح ان الصحة المذكورة وافقها من الاخبار مع اذيها من الصحة والكمال الادعى بل كيف لا يكفي للاخراج
سيما معاضدتها بالدليل الرابع الذي هو مستند وهو مستند غيره في الحقيقة في الاحكام المتعلقة باخبار الاحاد التي لا تحصى
عن اعتبارها كما هو ظاهر للمطلع والاجماع مع حجية الخبر الواحد بالنحو الذي مر مع ان كون العدالة شرطا وان الجهالة ما هي
وانها كيف يظهر ويعلم بها كل ذلك حكم شرعي حالها حاله لما ذكره واعجباه من ان الشارع صرح بحرمة التجسس والتفتيش
وما وراء ذلك من العثرات والعيوب بل قال لواضع امر اخيك على احسنه بل قال كذب سمعك وبصرك ما تجد
اليه سبيلا وامثال ذلك مما هو كثير غاية الكثرة منه حرمة التهامة وقد اقل به ويصرح لهم بوجوب التفتيش الذي
يحصل العلم بالعدم او استحالته منه عادة ومما ينادي بصحة الصحيحة وما وافقها المقتضاه والفقهاء في الاعصار والامصار من
زمن النبي المختار والائمة الاطهار الى الان كانوا يحكمون بشهادة الشهود من غير تفتيش والتجسس عن تحقق الملكة
المذكورة مع ان المخصوم في غاية بذل الجهد في جرح شهادة من يشهد عليهم وكذا العمال في كل موضع كانوا المجتهدون
قول عادل مثل قول الفقيه وقول اهل الخبرة الذي اعتبروا عدالته وغير ذلك نعم سمعنا الفاضل المرحوم الشيخ جعفر
القاضي بخصوصه كان يتجسس لكن لا الى حد يعرف الملكة منه ومع ذلك في زمانه كان باصفهان مجمع لفضلاء الامصار من
غاية المهارة مثل وحيد عصره جمال الملة والدين وخال العلماء المجتهدين وحيد دهره ونحوهما وهم في غاية الكثرة الافضل
منهم ما فعله الشيخ بل الظاهر ان لهم ايضا كان مثلهم وان ما ذكر في المقام يجري كلام اعجبه في هذا المقام والله اعلم

بالتوثيقات الصادرة في الرجال قطعا مع كمال ظهور رأيهم في العدالة مما ذكروه في الرجال ومن التراجم وقد عرفت انه كان
مايلا الى حقية الاجماع على عدم حجية خبر الواحد في زمان الامام ع وما قاربه وانه يرجح التعديل على الجرح بالجرح ونحو ذكر
ما ينافي اشتراط حصول العلم الحاصل من الملكة لان العلم بعدم الخطاء ان كان شرطا فاي نفع في الظنة والاقوى في
اعتبار الملكة وحجرد الكون اقوى متصفا في الملكة الثانية بخصوص العدلين بالشهرة وكون خصوص الملكة معتبرة ليس الا
بحث مع انه كثيرا ما يصير خبر ذي الملكة اقوى واقوى بمراتب شتى فلا وجه للاقتصار عليها فوله ره حيث يعلم او
اقول هذا ايضا سد اكثر ابواب العلم بخبر الواحد لان التعديل الان منحصر في قول القدماء انه ثقة وفيه انه لا يعلم منهم القطع
بارادة العدالة من هذه العبارة في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم الارادة المعنى اللغوي وهو اعم مع عدم ثبوت
نقل في اصطلاحهم في حصول العدل الموثق والبناء على انه مع عدم وثوقهم بعدم الفسق الواقعي كيف كانوا يثقون
ولم يثق واحد منهم بعدم الواقعي من الفسق قد عرفت انه من النوادر فات بل كانوا يثقون على قول الكل فرضا القطع
وغيره بل على قول من كان يتحرز من الكذب وان كان فاسقا كما عرفت ودعوى الشيخ على العمل واي فايدة في
هذه الدعوى ومطالبته بالاثبات مع كونه شيخ الطائفة في الحديث وكمال المهارة وملا اهل الشهود والخبرة بدرى ما الاولى
غيره الى غير ذلك مما ذكرنا من كونه عادلا واخبر مع ان ما اخبره ظن من طريقة العدول قاطعي في الفقيه مع تصريحه بانه
يفتي به ويحيله حجته بينه وبين ربه وكذا الكافي مع ما قال في اول كتابه وكذلك المفيد فان مسائله المقنعة جلها ماخوذ
من امثال ذلك تلك الاخبار بل الشهرة والا بما يرى تصنيفاته مثل الصدوق والكافي وكذلك الحال بالنسبة الى غيرهم

الا ان يقال

لانا لم نجد كتابا مقصودا في الاحاديث التي جميع سلسلة سنده عدول سيما بعنوان الملكة وشهادة العدلين
وغيرها مما ذكره من الشرائط بل لم نجد ما يكون هذه الاحاديث فيه اكثر بل ولا ما يكون كثيرا بل فرد
الاحاديث بالنسبة الى غير امثال القطرة بالنسبة الى البحر بل لم نجد منها حديثا مستجمعا لجميع ما ذكره من الشرائط
بل ولا اكثر ذا بل والاكثير منها ولا واحد منها وهو العدالة بمعنى الملكة سيما بشهادة العدلين كما ستعرف ضمنا وصريحا مع تأييد
ما ذكره الشيخ ره حكاية اجماع العصابة مع تصحيح ما يصح عنه وقبول مراسيل كما ستعرف مسلما لكن عرفت ان
عدالتهم ليست الا عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر مضافا الى عدم ظهور راي الجميع في العدالة ولا راي البعض بالنسبة
الى منافياته مع عدم ظهور ذلك من المتاخرين فضلا منهم مع كون العدالة عندهم من مظنون الاجتهادية
الى صلاة لهم ولذا لا يكاد واحد عدلهم كلهم بل ما يطعنون او يخرجون وربما كانوا يستكثرون بان ينقلوا عن
دون تعديل اصلا وربما لا يتعرضون مع كون تصنيفهم للتعرض لحال كل عدل وغيره وربما كان من لم يوثق اثبت
واضبط واشهر مثل النجاشي وربما يذكرون بعض الاحوال الاخر مثل كون كتابه معتمدا كما في موسى بن اكيرة وامثاله وربما
يذكرون بعض تاييدات اخر بالنسبة الى نفسه او كتابه وربما يتفاوتون الامر والكل واضح بل الشيخ الواحد ربما
يوثق وربما يطعن ويخرج وربما يمكس الامر كما لشيخ في كتابه الرجال والفهرست وغيرهما وكذلك العلامة وغيره
لم يكد يوجد شخص يوثق الجميع في جميع كتبه في مقام ذكر توثيقه بل من المعلوم عدم وجدانه مثله مع كون الكل من اهل
المهارة والاطلاع وربما كانوا في زمان واحد يعرف كل منهم فضل الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كان في زمان المفيد وغيره

من لم يثق بهم ان الموثقين باجمعهم ما عاشروا الا كل من وثقوه ولا اركره اصلا بل كثيرا بعيدا زباهم غاية البعد بينهم
من السنوات ولا عاشروا من عاشرهم وهكذا ولا كان عدالته من وثقوه من التزامات عندهم بالبديهة ولا كل
عدالة ثبتت عندهم بعدلين من عدلين وهكذا البتة بل كون كل عدل عدل منهم ثابت العدالة عندهم بالنحو الذي
ذكره بالبديهة اذ لا كان كذلك لزم ان يطلع على الكل الكل ولا اقل من اثنين ولا اقل من شيخ واحد في معاصرين
كل منهما لم يوجد اصلا مع انه ربما كان توثيق مع انه ربما كان يوثق بعض بتقليده ولا خر كما هو حال اكثر في الكتب
مع اشتباهات كثيرة قال المحقق الشيخ محمد بن الهم للعلامة اوهام كثيرة غاية الكثرة بعد كل البعد ان يكون الامر
يعتمد عليه وقال ابن داود ما قال وكذا غيرهما وبالجملة ان اردنا استيعاب جميع نقاد ما ذكره لطول الكلام ويوجب
السقام لكن العاقل يكفيه الاشارة قوله ره ان كان مع اه هذا ينافي ما ذكره وسيذكره والاقتضاء كفاية الظن
الاجتهادية في المقام كما هو المعروف من الفقهاء وعجباه مع ثبوت الحرج يكفي بالظن الاجتهادي على مر حجيته
وعدم اعتباره وفي مقام ذكر العدل حد شئ عدل مع حصول الظن الظن بالعدالة وعدم تاثير الخلاف اصلا مع اصالة
العدل الواضحة السلمة لا يعتبر الظن بالتعديل اذ لعله يكون خرج وعجب لا يقبل دعوى اتفاق الشيعة مع العلم بانه
من ان بثبت مع انه قال ره اذا قال عادل فاقبلوا كما صرح بانه معتبر مع ظهور ذلك من طريقة الشيعة في بناء احكامهم
الفقهية حتى انكر ذلك الاقلنا ويظهر ذلك من الكليني والمفيد والمفيد ومن عاصرهم ومنهم المرتضى اه ومن الاقبول
بحجية خبر الواحد واين عدل الضعف الذي عرفت في مقابل اتفاق الشيعة قوله ره لابد للراوي اه اقول هذا ايضا

سب اخر لسد باب العلم وباخبار الاحاد من غير طريقة الفقهاء كما هو فاد وقوله فانها متواترة ان اراد من
المعلوم منه فاسد وان اراد من الهم فنعم لكن اعتباه هذا من الاجازة بالقياس الى الضبط واصلاف الفسيخ والزيادة
فيه ما فيه اذ ربما يقصدون ربما يعتمدون على الشيخ الساقطة او الزائدة او المبدلة او ربما يغيرون وحكاية الفاضل
المحقق السيد ماره مع الفاضل المحقق ميرزا ابراهيم خلف الخليفة سلطان العلماء مشهورة في كيفية قراءة الاجازة
وشدة تفاوت الفهم منها اذ ان الفقهاء والحكاية عن مولينا صاحب ايضا مشهورة ايضا فاضل قوله ره كما يسهل ابن
عمير لا يخفى ان سهيله في حكم السايد عند علماء الرجال اما قوله في جملة وابن ابي عمير ايضا من جملة من اجتمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم كثيرون مضبوطون في الرجال ومن جملة لا يروي الا عن ثقة وهم ثلثة هو صفوان
ابن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح به الشيخ في العدة مع انه في قالب الفتوى بحدة نقله العلامة
كما في معرفة الكل الكروخا او الجل في الجل وغيرها والحاصل ان سهيله في حكم السايد عند الفقهاء الوثيقين عند
القدماء بل ادعى اجماع الشيعة على روايته ويظهر من كلام العلامة انه معروف بانه لا يروي الا عن ثقة ربما طعن عليه بان
نرى انه يروي عن غير العادل ايضا وفيه انه غير العادل عندك وعند من ماثلك لا عنده مع ان الامر سهل
غير الرواية فلعله يصرح حتى يعرف به حاله ويعمل بما يعرف ومن كلام العلامة يحصل الظنة بما بعد فلاحظ كلام
الشيخ وربما يعتمد مع المرجح للتعديل الظنة به فتعرف وما ذكره من ان العلم بعدالته اه وبالجملة ظهر ما في كلامه
من التدافع مضافا الى الف والواضح قوله ره لان استناد الحديث اه اقول والظاهر ان الامر كما قال خان الكعبي

والصدوق وتحوهما اذا قال قال رسول الله ص او قال الصادق ع هذا ينادي بشهرة القول عنده وتخصوصه والا كان يقول مثلا
فلان ان رسول الله ص قال او شيء منه ان قال فلان ان فلانا قال قال رسول الله ص او شيء منه او ازيد او اظنه نعم لو قال كل من اخبر
من قوله ع عنه عليه او ظهر ذلك من الخارج يحصل منه ايضا قوة لكن لا مثل ما حصل من الاول اذ فرق بين ان يحكم بانه تقول
الرسول ص بيقين او اذا كثر الوسائط قوله ره الى الرجحان تام بل الى خمسة الان القوي ربما يكون اقوى من الحسن ومن الموثق
وهو اكثر وجودا والمدار عليه اكثر مثل ان يكون مشهورا بالشهرة بين الاصحاب فتوى وعملا بل هو اقوى من الصحيح الذي
لا يكون كذلك ولذا يقدمونه مع الصحيح كما في طلب الماء للمتيمم وغيره ما هو كثير ووجهه واضح اذ الفقهاء والشيعة مع
اعتبارهم العدالة يعدلون عن الصحيح الى هذا الضعيف بنادي مدار عظيم اليه ومانع عظيم عن الصحيح وعلى ما ذكر
سائر اسباب القوة وهي في غاية الكثرة ضبطنا في الرجال واشرنا اليه في الفوائد الا ان شيئا اقول مراده ابن الجنيد ذكروا
انه كان يعمل به ولذلك ترك العمل بكتبه مثل المختصر الاحمدي ولكن ظنوا انه رجع عنه ولعله لم يصر تحريمه عنده من البديهيات
والشبهة في كونه منها في امثال زماننا وما تقدم عليه الى ان القائل يعلم تحريمه عنده من البديهيات والشبهة في كونه منها
في امثال زماننا وما تقدم عليه الى ان القائل يعلم تحريمه عند الصادق ع ومن بعده بل ذكروا اجماع اهل البيت ع
والمانع من هذا الاجماع منهم الشيخ علي بن عبد الله بن حسن خاصة انه كان يجوزه لكن عندنا ما يشبه القياس بمرتبة بل ظاهر
حجة عندي بحيث بالفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا علم العلة بعنوان القبح لا يحل
مثلوا ذلك بان الاعرابي قال للرسول جامعت زوجتي في شهر رمضان فقال كفر يقولون بعدم مدخلية الاعرابية بل
والازدجة

والزوجية والقطع حاصل من الاجماع بل بالبديهة والشك في غالب الاخبار ان فلانا يفعل كذا او الرجل او
المرأة مثل قولهم فلان سارق فلم يد صلى ثلاثا ام اربعا فقال ع يفعل كذا والتاء في شركة الانثى وغيرها تسعة وتسعين
عن امرأة معينة او رجل معين وامثال ذلك فيقول الفعل هي او يفعل هو الى غير ذلك والمنتفع اما الاجماع المركب
او البسيط او العقل فقط مثل قولهم ان خرج القطنة مطلوبة فكذا او متنجسة فكذا لعدم القائل بالفرق بين الحرة
والامة والعربية وغيرها قوله ره الاظهر عندي اه وان قال بذلك الا ان ظاهرا بما لم يرد عيا في مقام الاحتجاج وجود
شاهد حال دال على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة بعنوان القطع حتى يصير برهانا بل ولا على حرائق الظن ايضا
مع عدم دليل على حجية هذا الظن سوى كونه ظن المجتهد فاذا ظن كون العلة كذا بحجر وما فهم من العبارة يكفي بل هو
اولى ثم اولى من اعتبار ذلك الظن لان دلالة الظن ظنية بلا شبهة وذلك الظن معتبر اجماعا نصوصا بل عقلا
بقينا لصحيح بتكليف المكلف بغيره بالبديهة ولا شبهة في الدلالة كما يقول الطبيب ان كل لبانة حامض فاذا سئل عن الحلو
اذ يعلم منه ان الحامض محلل وقس عليه سائر الامثلة العرفية فهو مدلوله الالتزامي بلا شبهة فيكون حجة لما دل على حجية
ما يفهم من اللفظ عرفا كما تقدم والمعتبر في بحث خبر الواحد شرائط تمسك بالمنصوص العلة من دون مراعاة ما ذكر بل المفهم
المستنبط منصوصة والكتب مالا يكتب وحجب ما يحجب قوله ره دلالة مفهومه اه هذا هو الاقوى لشبهة ان يكون مفهوما
عرفا فليس بما يستدل به منه اذا لم يكن المفهوم العرفي نعم ورد في غير واحد من الاخبار تمسك بالمفهوم ولذا تعدى العلة
ذلك اليه ع مثل قوله ان توجبون عليه الحد ولا توجبون صاعا من ماء ويحتمل كونه اذا لم يكن لذلك حد لا اذ في زمانه

وعندهم كان ذلك ولذا يحتج عليهم ولم يردوا عليه ويكفي فيه الزوم البين بالمعنى الاعم والايجب كونه بالمعنى الاخص

قوله دره الزاع العقلي اه قد عرفت انه ليس كذلك اذ كثيرا ما يتمسكون بالقياس بالطريق الاولى ولا يرضى الاخر وشبهه

لا يجعلونه حجة ايضا لعدم معلومية اجماع الشيعة بالمعنى المعهود عليه نعم ربما ورد عن امير المؤمنين ع حسب ما عرفت وربما

اشعار بعض المتاخرين عدم حجية هذا القياس لما ورد في غير واحد من الاخبار ان اول من قال بحمد الله كثير من الحكام ظهر

علينا بتفصيلكم لكن بقي ما خفي علينا فتفقيه ع حسنة فقالوا ع هلك من عمل بالقياس ونهوا عنه بهذا النحو لكن

لم يقولوا ان هذا القياس مدلول هذه الاخبار اذ قاوا التفقيس الذي لم اعرفه حكمه ع حسنة والمراد من الاحسن هو الذي عرفوا

حكمه بلا شبهة وارجاع الضمير الى القياس خلاف الظاهر بلا شبهة والظاهر ان المراد تفقيسه على الشيء الذي نعرف حكمه الاشيء

احسن الاشياء اقربها اليه حكما شرعيا يعني باعتبار الجامع الذي نظن كونه علة الحكم احسن الاشياء بحسب هذا الجامع مثلا

هذا الجامع مثلا لا نعرف حكم النبيذ المسكر فنقيس ذلك ع حسن الاشياء التي نعرف حكمها بالاضافة اليه من حيث

مظنة علة الحكم بالحرمة اي حسنة بحسب هذا الحكم شرعا وان ذا قرب الشبه واولى ان يكون حكمه حكمه فاجاب عليه السلام

وانه مجرد القياس اذ ظهر من الخارج ان من عمل بالقياس وهلك انما علة بترك القياس لا كونه والا لزم ان يكون امير المؤمنين ع

العياذ بالله كذلك فانه لم يعرف بالعمل به كما اشير اليه ويعرفه كل من له ادنى اطلاع فضلا بل سائر الائمة ولو سلم الدلالة قلنا

الممنوع ما هو بعنوانه الا المفهوم من اللفظ كما هو ظاهر فوله دره ولا يقوم دليل على خلافه اه اقول هذا هو الصواب على طريقة الشيعة كما

ستعرف وربما قرر هكذا اذا ثبت حكم فزال يقتضي الثبوت ببقائه ام لا بل لا بد ببقاء من علة اخرى لان الشيء الممكن

اذ غير

على مثل الكلب فانه اذا كان كثيرا كان نجسا والمتيمم لعدم الامكان من الماء يصلي بالتيمم والماء القليل مشغول بالملاقات والكثير او الجاري بالتغير نجس وكذا واذا تغير المرضوع بحيث انقلب باسمه وصار ماهية اخرى عرفا فلا شك في زوال الحكم مثل ان الكلب صار ترابا او دودا او العذرة كذلك وشبهها ومن ذلك مما لا نزاع والتامل فيه الان الشيخ محمد رحمه فانه تامل في الثاني وتشكل في الاخير شيئ ووجهه واضح لان الشارع قال الكلب مثلا نجس لا التراب والدود ونحوها ومن ذلك يثبت احكام الاستحالة والانقلاب على ما قرر في الكتب الفقهية واما اذا وقع تغيير ما في الموضوع مثل ان صار الماء القليل النجس كثيرا او المتغير غير متغير والمتيمم واجد الماء وهو في الصلوة والاناء المعلوم الطهارة او النجاسة مشكوكا فيهما الى غير ذلك فمن قال بالاستصحاب قال بالبقاء ومن انكر انكر ورباما نوهم بعض المنكرين بان قال بالبقاء للعلوم ولم يجئ ومنشاء توهمه روح الاستصحاب وان انكر مثلا يقول الماء المتغير اذا تنجس بمثل النجاسة صورة زواله وفيه ما فيه لان اهل العرف لا يفهمون الا العرفية والحق حجيته للاخبار بقية الموثقة لا استقراء في كون الحكم باقيا حتى يثبت خلافه في الطهارات والنجاسات والمعاملات والاسكحة والارث وغير ذلك الا انه في التيمم ومثله ربما يشكل الجريان لان الضرورة تقدر بقدرها وفي مثله لا يفهم استصحابا ولا يعلم جريانه والضرورات تبيح المحظورات الا غير وبالجملة اذا قال الشارع كذا فلا بد من الحكم بعد كونه كذا شرعا من الثبوت من الشارع بلا شبهة نعم في الموقتة او الاني الذي مثل الموقت

ليس كذلك ووجهه واضح تمت الكتاب

في يوم الخميس تاسع عشر شهر

تمام شد كتاب در روز پنجشنبه نوزدهم ماه ذي الحجة الحرام سنه الف ومائتين وثلاثين هجرية على يد اقل العباد عبد العظيم ابن مشهدي رحيم آجر لو كهكي من ملكيات سادا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في بطلان القرض بشرط المعاملة المحاباتية للفاضل البهبهاني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اللهم امدني وايدني بسددني ووفقني لما تحب وترضى بحق محمد وآله المعصومين ان جماعة من علماء هذه الزمان ايدهم الله تعالى اعتقدوا حلية القرض بشرط المعاملة المحاباتية وادعى بعضهم عدم الخلاف بين الشيعة في هذه الحلية وان الخلاف فيها من العامة وبهذا السبب شاع هذه المعاملة وذاعت بحيث لا يرون فيها منعا ولا كراهة ولا احتياطا ون اصلا ومطلقا وان كان دينهم التجنب عن الشبهة مثل انهم لا يشربون التتن في الصوم وان كان مستجمعا لكون تركهم اياه في غاية المشقة وبورث اشتغال دماغ وتشويش الذهن بالنسبة الى الصلوة وغيرها من العبادة وهذه وغيرها من الشبهات التي هي ادون منها شبهة وربما كان الامر فيها في غاية السهولة ولا يحتاطون في القرض المذكور ونفعه معان ذرة من الربا اشد عند الله من سبعين زنية كلها بذات محرم مثل الام والاخت والعمة والخالة في جوف الكعبة الى غير ذلك من التهديدات البالغة والتخويفات الهائلة حتى انه تعالى في القرآن من اكثر في بتحذير او تخذيرين او ثلثة او اربعة او خمسة او اشبهه بل الذي عشرت عليه سبع آيات من تحذيراته فيها فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومنها فمن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومنها والله لا يحب كل كفار اثيم واما التي فيها اكثر من ان تحصى مثل ما ورد من اكل الربوا ملأ الله بطنه بهم بقدر ما اكل وان حصل منه بغير اكل ما قبل الله منه عمله ويكون دائما في لعنة الله والملائكة ما دام معه

قيراطا منه وما ورد من انه اذا اراد الله هلاك بلد اظهر فيه الزنا وغير ذلك حتى ورد ان الكلب يشارك
والبعلى شركاء معه في المعنوية وانه تعالى لعنهم وورد ان للربوا في هذه الآية وبيعا اخفى من دبيب النملة
وورد ان الله تعالى قد عظم امر الربوا واكثر وبالغ الاجل حصول المعروف من الناس وقرض الحسنة وبفتح
هذا الباب فيسد باب المعروف بالكلية واندرس ثلمة حتى لا يوجد منه والسبيع اسمه الى غير ذلك وستعرف
بعضا اخر هذا مع ان فقهائنا نازعوه باجمعهم صرحوا بان القرض بشرط النفع حرام مطلقين للفظ النفع
غير مقيدين بما اذا لم يكن معاملة محاباتية او مثلها مثل الهبة والعارية بل وخصوصا الحلية الصداح
وتفقت عباراتهم على هذا ولم نجد خلافا لاحد فيه صلا ورأسا بل جميعهم منهم صريح بعدم التقييد
وحكم بحرمة القرض المذكور على سبيل التنصيص منهم المحقق والشيخ بن المفلح الصيمري في شرح الشرايع والعلامة
في بعض كتبه مثل التحرير والقواعد والمختلف والفاضل المحقق ابو طالب الحسيني في رسالته الفارسية في حرمة
الربا صرح فيها مكررا ويظهر من المحقق الشيخ علي ايضا في شرحه على القواعد حيث يظهر منه موافقته للمعظم
ويظهر من مولينا المقدس الاردبيلي في شرح الارشاد ويظهر من شراح الذكرة من الرسالة عدم كون ذلك
خلافيا اذ لو كان لتعرضوا له كما تعرضوا لبعض المسائل النادرة في ذلك المقام وبالجملة اطلاع على
طريقتهم والتامل في كلامهم يظهر له ما ذكرنا ومما يؤيد ويشهد ما سنذكر من عمل الفقهاء وصحيحة يعقوب بن
على صورة الشرط ومما يؤيد ايضا انهم ذكروا الحلية بجعل المدة في القرض لازمة بان تجعل شرطا في عقد اللازم

ولم يتعرض واحد منهم لذلك بالنسبة الى النفع اصلا ومما يدل ايضا ان غير المصرحين والمظهرين لم يذكروا لهم
اصطلاحا في لفظ النفع في المقام ولم يشيروا الى ذلك بخلاف غيرهم ايضا بل المصرحون ايضا في كتبهم المختصرة والفقوا
غيرهم في الاطلاق المذكور فعلم ان مرادهم بما يطلق عليه لفظ النفع لغة وعرفا وان المعاملة المحاباتية نفع
ولا شك وفي ان يجعل الفلس الف تومان او الف تومان مثلا يكون نفعا فلو كان القرض مائة الف تومان
مثلا بشرط فليس يكون حراما لكون الفلس يقابل نصف الفلس او عشرة بتكيف لو اقرض مائة الف تومان بشرط
ان يرد عشرين الف تومان او عشرى فلس منه بعشرين الف تومان او ازيد لا يكون حراما لعدم كون
ذلك قرضا بشرط نفع اصلا بحسب العرف واللغة ويكون داخلا في القرض الخالي عن النفع عطا بالبتة عند
العرف واللغة واى عاقل يمكنه ان يقول هذا ويدعيه ويجوزه ومجرد تسمية النفع بالهبة او المحاباة لا يخرجه عن
كونه نفعا ولا يمنع عن تسميته بالنفع او لا منافاة بين الاطلاقين والتسميتين بل النفع الحرام القطعي ربما
يكون له اسام اخر واقلها انه ماخوذ من مسلم بطيب نفسه واعطاء منه بطيب نفسه وورد ان مال المسلم كدمه حلال
ولم يشترط في النفع الحرام ان لا يكون له اسم اخر وعبارة اخرى ولم يشترط ايضا في النفع ان يكون الانتفاع به
بالفعل وابتداء اذ النفع الحرام ربما يكون مثل رأس حراب بل ربما لا ينتفع منه اصلا فشامل على ان القرض عن
نفعها فالشرط يرجع الى القيد او المقيد مع القيد لا المقيد فقط وهم قالوا لو شرط النفع حرام اعم من ان يكون النفع
منتفعا مع شئ ام لا واذا انضمام النفع الحرام القطعي لشئ لا يجعله حلالا فشامل ومما يدل ايضا اتفاقهم على ان الشرط

في المعاملة جزء العوض فمن دار مثلا لو كان عشرين توما نا بشرط ان يهبه بستان معين او معاملة بدراهم او شرائه به
لم يكن الثمن محررا عشرين بل هو مع الشرط جميعا ثمن وكذا الحال في النكاح والصلح وغيرهما حتى انهم في الحيل الشرعية
للتملص عن الربوا صرحوا بان لا يجعل هبة الزايد وغيره شرطا وعللوا بان الشرط جزء العوض فيلزم المحذور فان كان
مرادهم من الربوا ما يشمل القرض بشرط المنفعة فهو صريح فيما ذكرنا والا فهو ايضا كالصريح لاتفاقهم جميعا في
منع ذلك التخلص واتفاقهم جميعا في عدم الذكر في القرض بل ذكر المنع مطلقا وتخصيص الحيلة بصورة البيع الى غير
ذلك مما ذكر هذا مع ان الحال واحد اذ لا وجه للزوم المحذور لو جعل شرطا هناك وعدم اللزوم ههنا فان قلت كيف
ههنا عوض قلت كيف لا يكون فان الذي يعطيه المقرض يريد عوضه بل الشارع يقول لا يمكنه اخذ عين ماله وان كانت
كما هو موجودة وغير تالفة وان كان يجوز ذلك الا انه يحمل طلب العين فسخ المعاملة من جهة ان المعاملة ليست ملازمة
وذكروا صيغة القرض انه اقرضنك كذا او اخذ او عليك لا عوضه او اخذه بمثله فقد برهان قلت ان بعضهم
ذكر من جملة الحيل في الربوا ضم الضميمة فلم لا يجوز ذلك في القرض قلت ضمها هناك لاجل الخروج عن المثلية وفي
المقام يحرم المثل وغير المثل لو كان زيادة مع ان القيمة هناك يجعل جزء العوض الواحد في المعاملة الواحدة بالثمن
مثلا عشر توامين فضة وفلس فالمبيع عشر توما فضة فلو جعل الثمن عشر توامين والمبيع عشر توامين
بشرط ان يعطي عشر توامين آخر بازاء فلس يكون حراما عندهم لان المبيع ليس مجرد توامين مطلقا بل مشروطا
بمعاملة اخرى فيكون المجموع عوضا فهم لو جعل ذلك معاملتين في صيغة واحدة يجوز ذلك عندهم

لو لم يكن احدهما شرطا للاخر وهذا يتحقق في القرض ايضا ولو جعل كل واحد من عشر توامين والفلس عوضا
للمستقل بازاء عوض واحد وهو عشر توما نا يكون هذا ايضا حراما عندهم لان بناء على هذا التقسيط بالنسبة
الى القيمة السوقية فتامل جدا ثم اعلم ان الحيلة الشرعية انما تتحقق بالنسبة الى موضوعات الاحكام الا نفس الاحكام
لانها تتحقق حسب ما حكم به الشارع فاي حيلة لنا فيها فالمنع المحرم بحسب الشرع لو كان اعم من المعاملة المحاباتية
فاي حيلة لنا فيه ولو كان مختصا بغيره فكيف يكون المعاملة حيلة بل هي امر على حدة هذا وقد عرفت ما ذكرنا ان
الفقهاء رضوان الله عليهم يحرمون القرض المذكور يؤكد ذلك ايضا ان ديدنهم التعرض للاحتمالات وان كانت بعيدة
والفروض وان كانت نادرة بل ربما كان مجرد فرض الفقيه فكيف اتفقوا غاية الاتفاق في عدم التعرض للعقيد
اصلا بل واظهار خلاف ذلك ريما بالنحو الذي اشرنا ومما يؤيد انه وقع اختلاف في بعض المنافع و
تصريح في الخلاف ولم يظهر بالنسبة الى ما نحن فيه اصلا بل الظاهر وخلاف ذلك فتدبر

عبارة الدروس ظاهرة في عدم التحريم حيث نسب الى المنع الى العلامة ليس كذلك لانه بعد ذكر ان صيغة القرض
خذه بمثله او عليك لا عوضه قال لا يجوز اشتراط الزيادة في العين او الصفة ربويا كان او غيره للنهي عن قرض
جر منفعة الى قوله ولو شرط رهنا مع دين اخر او كفيلا فلا فاضل قولان اجودهما المنع وجواز ان يشترط عليه
اجارة او بيعا او قرضا الا ان يشترط اجارة او بيعا بدون العوض المثل انتهى فانه نسب تجويز شرط البيع
بثمن المثل وكذا الاجارة والاقراض الى العامة فلو كان نسبة التجويز اليه دليلا مع عدم ارتضائه

يكلف لا يرضى به ويرضى باشتراط البيع والاجارة بدون عوض المثل بما مع حكمه بالمنع من اشتراط الرهن
والكفيل بما دين اخر تقريبا مع عدم جواز اشتراط الزيادة المعلل بالنهي عن قرض جر منفعة وخصوصا بعدان ذكر الصفة
باذكر فرعا يظهر منه توقفه للمنع من تحريم مطلق النفع وان البيع بالمثل والاجارة كذلك والاقراض منفعة وداخلة زيادة
الصفة لكن العقلاء لا يجعل مثل ذلك داخلا فيها وتخصص المنفعة المحرمة بما عدا الزيادة تامين لكن الكل مستفادون من
جواز اشتراط الرهن والضامن او الكفيل بما ذلك القرض وفي الحقيقة ليس شرطا بل هو استيثاق راس المال
وحفظ العوض والمثل من التلف الفقهاء وان اتفقوا على الحرمة لكن اتفاقهم ما لم يكشف عن
دخول المعصوم ع او عن قوله ع قلت لهم اخبار كثيرة تدل على مطلوبهم منها الصحيح من اقرض ورفا فلا يشترط
الا مثلها فان جوزي باجود منها فليقبل ولا يأخذ احد منكم ركوب دابة او جارية متاع لشيء شرطا من اجل قرض
ورقته فانه ع نهى عن كل شرط سوى شرط عوضه واخذ مثله وخصوص الشرط الجايز فيه فقط واكد ذلك بقوله فان
جوزي اه ثم اكد بقوله ولا يأخذه اه وغير خفي ان العارية من العقود والمعاملة فلا يقع نسيئة عارية كما
ذكرنا ويؤكد الدلالة ما ذكرنا من ان الشرط جزء العوضين بالتقريب الذي مر ومنها صحيح اخر الرجل يستقرض
الدراهم ويقضي سودا وزنا وقد عرف انها انقل مما اخذ ويطيب نفسه ان يحمل فضلها له قال لا بأس اذا
لم يكن فيه شرط ولو وهبه صلح والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ويؤكده عدوله ع عن عبارة ما لم يشترط الى
قوله ما لم يكن فيه شرط سيما بملاحظة ازدياد كلمة فيه وعدم الاقتصار على قوله ما لم يكن شرطا مثل ويؤكده ايضا التتبع
بلفظ البتة

بلفظ البتة مع انها ايضا من المعاملة مثل البيع فلا ينفع التسمية بالهبة مع ان المعاملة لو كانت صحيحة وعملية
وان كانت شرطا لكان المناسب ان يقول ما لم يكن شرطا او معاملة فالاخلال غير مناسب سيما مع تعبيره
بالنحو الذي اشرنا ويؤكده ايضا ما ذكرنا من ان الشرط من تتمة العوض فتدبر صحيح اخر اذا وقعت
الدراهم ثم اتاك تجيز منها فلا بأس اذا لم يكن بينهما شرط والتقريب مر صحيح اخر الرجل يستقرض من فرد
عليه الثقال فقال اذا لم يكن شرط فلا بأس والتقريب ايضا وتتبعه بملاحظة العدول عن عبارة شرطا لم يكن
الا شرط المرفوع واتفاق الاخبار مع كثرتها ووفورها وصحة اكثرها في هذا العدول وتتبعه ايضا لكون الشرط
تتمة العوض وقريب من الصحيحين الروايات المتعددة المروية عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع بمتون مختلفة
وموجود غيرها ايضا ومنها معتبر اخر الرجل كانت له على مائة درهم عددا اقتضاها وزنا قال لا بأس ما لم يشترط
وقال ع الربا من قبل الشرط انما يفسده الشرط والجمع المحلى بالام يفيد العموم مع ان في العدول عن المفرد الى الجمع
تنبيه واضح والا فالشرط عندكم امر واحد لا تعدد فيه ولا يناسبه التعدد وفي الحديث ايضا شهادة وبالصحة على ان
العيار وما به الاعتبار في تحقق الربا وفساده انما هو الشرط ليس الا وهذا عين ما ذكره الفقهاء فتدبر ومنها ما رواه
علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم ع الربا ربا ان احدهما حلال والآخر حرام اما الحلال فهو ان يقرض الرجل قرضا على ان
يزيده او يوضه باكثر مما اخذ بلا شرط بينهما فان اعطاه اكثر بلا شرط فهو مباح له وليس لعمله ثواب واما الحرام فهو ان
الرجل يقرض ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه وفيه شهادة وبالصحة على ان المعيار انما هو الشرط وان الربا هو مطلق الزيادة

كما يجيء وان الحلال ما هو بحيث الطبع وهذا هو الذي عبر الفقهاء بكونه مما ينتفع به وعبر عنه بالواعي والسبب يشير الى ان
انه لو خلا من الطبع ايضا لا يكون ربا وممن الخطبة المذكورة في نهج البلاغة ان رسول الله ص قال يا علي
ان القوم سيفتنون باموالهم الى ان قال يستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والاهواء الساهية فيستحلون الخمر بالنبيذ
والسحت بالهدية والربا بالبيع وفي حديث ذكره شراح نهج البلاغة ان القوم يستفتون من يهوى ما دل القرآن
ويميل بالرأي ويستحل الخمر بالنبيذ والسحت بالهدية والربا بالبيع ويحرف الكتاب عن مواضعه فلاحظ كلا واحد من
الخطبتين من اولها الى اخرها حتى تحصل العلم لك بعدم امكان التأويل بالحمل على الكراهة وعدم امكان الحمل على
الكراهة وعدم امكان الحمل على التقية مع ان رسول الله ص ما كان يتقي بها فيما يخص فيه وربما يحصل العلم بصدور
خرج منها الكلية في الربا بالبيع بالنص والوفاق بقي القرض مع ان القرض اظهر الافراد بل المراد لعله هو خصوصا
لان الربا البيعي بيع حقيقة فيصير المنع يستحلون الربوي بالبيع فيحتاج الى التقدير وبالجملة لعل الظاهر ان الربا من
غير نوع ذلك الربا مع انه قوله ص يستفتون باموالهم قرينة على ان مقصوده ص زيادة المال وترتيبه لا يجرد تصحيح
المعاملة والمتعارف في البيع في زيادة المال من الربا كونها بعنوان القرض لا بعنوان المبايعة والمعاوضة مع ان
الحيلة في زيادة المال بعنوان المبايعة والمعاوضة لا يكون الشرط الزيادة التي هي الهبة غرضا من المعاملة بالبداهة
والنص كما مر الاشارة الى الاول في الفقه صريحا بكون كل ذلك من غير شرط والكل في المبايعة والقرض واحد بالنسبة الى ذلك
وكلاما انه مع الشرط ممنوع اما بدون الشرط فلا شك في الصحة لان الربا ان هو شرط ليس الا فاذا لم يتحقق شرط
فلا يكون ربا اصلا لانه يحتمل الربا بالبيع نعم ان المراد في الخطبة انهم يستحلون ما هو شرط بالبيع

بالبيع الى يشترطون الزيادة بعنوان البيع وبيز عمون انها من المبايعة الشرط كما هو غير خفي من له ادنى فهم وممنها
ما رواه الفقيه عن النبي ص ان كل قرض جر منفعة فهو حرام وهذا من جملة الاحاديث التي رووها عنه ص معتقدين
معتمدين عليه نظير ما اخذت حتى نوجد وغيره مما كثيرا ما كثيرة بحيث لا يخفى على متأمل منه ومن انهاية اعتمادهم على
هذا الحديث انهم ربما لا يستدلون على حرمة شرط المنفعة في القرض الاية والاخبار دون مستند الا هذا ويعتبرون الحرام
بقرض جر المنفعة ومنفعة القرض على وجه يظهر ان اعتمادهم في الحقيقة به يقولون بحرمة شرط النفع ويطلقون يريدون
النهي عن قرض جر المنفعة فلاحظ ما لم يضعف منجبر بعمل الاصحاب على قياس الاحاديث الواردة في الكتب الاربعة المروية
بطرق الثقات او الزيدية او الفطحية او غير ذلك مع ان الشيخ الذي اورد ايراد الاعتقاد كما صرحوا بانهم
يفعلون ذلك مع انه يظهر من الاحاديث الصحيحة ما يشير الى صحة هذه الرواية كما تعرف فيما في بعض الاخبار ان
راويا قال لهم ص ان من عندنا يروون ان كل قرض جر منفعة فهو فاسد فاجابوا ليس جر القرض ما جر منفعة
لا يظهر منه ان مرادهم ص تكذيب الراوي بل المراد تخطئته فهم وما يفهم من ظاهره من حيث انه مقيد بشرط
اشتباه مشروحا في حاشيتنا على شرح الارشاد للمولى المقدس الاردبيلي ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق ع
من الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا ويقرض صاحب عشرة دنانير قال لا يصلح اذا كان قرض يجر شيئا فلا يصلح
قال وسألته عن رجل يأتي حريفه وظيفته فيستقرض منه ليقرضه فلولا ان يخافه ويحابيه فيقرضه فلولا ان يخافه ويحابيه فيقرضه يصيب عليه المقرض
فقال ان كان معروفا بها فلا بأس وان كان انما يقرضه من اجل ان يصيب عليه فلا يصلح ولا يخفى ان السؤال ليس

عن حكم القرض على حدة وحكم السلم على حدة والاجاب المعصوم عنهما على حدة مع انه ما اجاب عن حال السلم اصلاً
واما القرض فاجاب فيه بغير انه اذا كان بجر نفعا فلا يصلح وفيه شهادة واضحة على ان السؤال كان عن حكم القرض لا
بل السلم ويشهد ايضاً باقي الحديث وظاهر ان السؤال كان عن صحة المعاملة وفسادها بقرينة الجواب حيث قال اذا كان
بجر نفعا فلا يصلح والصلاح لغة مقابل الفساد ومن ان المقام من المعاملات وافهم الكل من الحديث الحرمة والفساد
ولذا حملوه على الشرط وغيره ويؤكد الدلالة تكرير قوله لا يصلح وان العلة من العبارة الاشارة الى ما اشتهر عن النبي صلى الله عليه وآله كل
قرض جر منفعة فهو فاسد كما سمعت وان العلة ان السائلين في امثال المقام ليس سؤالهم عن معرفة تحقق خصوص
الكراهة فالجواب بالنحو المذكور مريدا خصوص الكراهة فيه فيه وربما يؤيد ايضاً اخر الحديث حيث قال الراوي فلو
ان رجلا يحب ان يقرضه فاجاب عن ذلك بعنوان التفضل ان كان معروفا بينهما فلا بأس وان يمكن ان يكون
المراد انه ان كان الذي سالت مجرد المعروفية والمعهودية بينهما فلا بأس وان انما يقرضه من اجل فيكون المراد ازيد
من المعهودية وهو الاظهار يكون قاله الشرط وربما يقوية حصر كلمة انما في قوله انما يقرضه فتامل مع انه يظهر من الاخبار
ان المحرم هو الشرط فتامل ثم ان الفقهاء لما رأوا دلالة على الحرمة والفساد مطلقا من غير قيد الاشتراط توهموا الى
الحمل فمنهم حمل على الاشتراط فقط كمولانا الاردبيلي ومنهم من حمل على الشرط تارة وعلى الكراهة اخرى كالشيخ ومن
تبعه ومنهم من زاد على الحملين التقية ايضاً كبعض معاصرينا فالكل اتفقوا على الحمل على الشرط وهذا ينادي
باعلى صوته على ان الشرط عندهم حرام ثم ان هذا الحمل اولى من الحمل على الكراهة والتقية لانه تخصيص من عام الاول

ومؤيد بما ذكرنا من وجوه التاكيد في الدلالة على الحرمة ويؤيده ايضاً ان الغالب من حال السائلين السؤال
عن الشرط والتسلط لا بجرد التبرع ولذا اجاب بانه فاسد مع ان البناء على كون السؤال عن خصوص عن الشرط
فيه ما فيه مع ان الحمل على الكراهة يقتضي التخصيص ايضاً اي التخصيص بغير صورة الشرط لما عرفت من اتفاقهم على حرمة
الشرط وايضاً الحمل على الشرط غير مختص بهذا الحديث بل الحمل نظيره وكثير مثاله وايضاً ورد اخبار كثيرة في ان
الفارق بين الحلال والحرام هو الشرط ليس الا والحمل على التقية طرح للخبر لا يركب بها الكن مع ان التاكيدات
التي في الخبر لا يلايم التقية فتامل وسنها ما رواه الصدوق في الفقيه مع ضمانه صحة ما فيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال
ايها الناس الفقه ثم المتجر الفقه ثم المتجر ان الربا في هذه الامة دبيبا اخفى من دبيب النملة وغير خفي ان الربا
عند هؤلاء الاعلام حرمته منحصرة فيما هو ضروري الدين يعرفه جميع المسلمين بل وغيرهم من اهل العرف والعقلاء
من المعاملات كالبيع والهبة ولذا كانوا يقولون انما البيع مثل الربوا فان هؤلاء الاعلام بمجرد تردد وجيه للخروج
عما هو حرام بالبديهة يحكمون بعدم الحرمة البتة واين هذا من الحث بل وكونه اخفى من دبيب النملة ومن الحث الشديد
والتاكيد الشديد في معرفة مخافة الاحتراز عن عوائله الخفية التي لا تخفى وتحسن وتدرك كما لا يخفى
دبيب النملة وبالجملة الشروط التي هم اعتبروا في تحقق الربوا التزيد عامة بتميز الربا عن غيره لغة وعرفا وكلام
زيادتها على تزيد عما هو ضروري الدين والمسلم زيادتها فقط انها اشهر واعرف من سائر شروط التجارة وهو صلى الله عليه وآله
في مقام التاكيد في معرفة التجارة والفرق من انها ليست باعرف واشهر فمعلوم ان في معرفتها يكفي ادنى اشارة

لكونها في غاية القرب من الفهم ونهاية سهولة المعرفة وابين هذا من كونها اخفى من دبيب النملة مع انها بهذا
باخفى من سائر المسائل الفقهية وشروطها الشرعية بها العبادات التي هي وظائف شرعية ومع ذلك ربما استحقت شرائطها خفية
لاتحصى كثيرة ففي اي موضع علموا وجوب المعرفة بان لها دبيبا اخفى من دبيب نعم الربا الذي هو الشرك بالله تعالى
جعل شريكا للربا في العلة المذكورة فاللازم على هؤلاء الاعلام ان يسلكوا في الربا والتجنب عن اخذ الزيادة في المال
مسلكهم في الربا الذي هو الشرك بالله تعالى وما اراهم يرتكبون الحيل في استحلال الشرك بالله ما يرتكبون في استحلال
الربا واخذ الزيادة وهل يكفي في استحلال الشرك بالله تعالى مجرد ثنائية بغير المتسمية الذي توهموه في الربا اما لابد من
الاجتناب عن دبيبه الذي هو اخفى من دبيب النملة اعجب من هذا انهم لا يحيلون حيلهم من الشبهات الا فيما يلي
حون بابه لا شبهة لنا جملة ويجتنبون عن الشبهات مثل شرب المتن في الصوم وهو ضعيف شبهة ولا اصلا
لهم في الحيل التي يرتكبونها اصلا ووجه من الوجوه مع انك رأيت الفتاوى وعرفت ادلتهم وستعرف ايضا
وسمعت عظم الخطر وشدة الضرر وستعرف ايضا وسمعت ما ورد في اخبار كثيرة معتبرة ان الله تعالى حرم الربا او
اعظم امر الربا واكثر من ذكره والتهديد والتخويف لاجل تحقق المعروف وقرض الحسنة وهؤلاء الاعلام
بتصحيحهم حيلهم وارتكابهم اياها والشراء بين المسلمين سد وباب ما اراد الله فتحه وبالغ واكثر فيما يقتضي فتحه
سد وذلك الباب بالمرة واندرس المعروف وقرض الحسنة بالكلية الى ان لا يسمع الاسم ولا يوجد الرسم عن
ذلك فتحوا باب الحيلة وسهلوا في نظر العالمين وارشدوهم الى ان صار المدار في الامصار والاعصار عليها من دون

تفاوت عندهم بينها وبين غيرها من المباحات مع انه تعالى سخط طائفة من بني اسرائيل بارتكابهم الحيلة في صيد
البحر وقال وجعلنا انكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين والمراد بما بين يديها الجماعة الموجودون
في ذلك الزمان وبما خلفها الجماعة اللاقون بعدهم الى يوم القيمة ومن عجائب الاتفاقات انى لما اوردت
الاعتراض على المحللين لهذه الحيل حين استدلوا بقوله تعالى احل الله البيع بانه تعالى قال ايضا وحرم الربا فرأيت ظهر
وحول ما ذكرت في اول دون الثاني ودعاه ذلك الى ان يلاحظ قول المفسرين فاخذ القرآن ليفتش الآية
في اي موضع قول فافتح القرآن وقع نظره على حكاية بني اسرائيل واستحلالهم الصيد وما صار عليهم من النكال وانه
نكال لغيرهم الى القيمة تعيز وجه ذلك الفاضل وضرب وشرع في الاستغفار ثم ذكر بعده انه رجع عن اعتقاده
وحكم بفساد هذه الحيل ومن عظم خطر هذه الحيل مضافا الى ما مضى ربما ان كثيرا من المراضع المباحة منع
الشرع عنها لشبيهة بالربا بل وربما اكد الى ان قال الفقهاء بحرمته والموضع الذي لا شبهة فيه ولا شبهة
مثل اعطاء الزيادة من دون شرط ولا عادة اصلا كره الشرع اخذها بل ورجا امره بعد الاخذ باعتقادها
من اصل الدين والعلامة في التذكرة وصرح في الحيلة التي هم يصححونها بالتامل انه لا يرتكب هذه الحيلة الا الشرار وتبعه
في ذلك مولينا المقدس الاردبيلي ره ومن حرارة هذه الحيل ما هو شاهد محسوس من ان المستقرض بها لا يقطع
ابدا دائما في القرض وان يبذل جهده في الاداء بل وربما في الزيادة الى ان يذهب ملكه ويستقله مثل العلار
وليس كذلك غيره بل ربما يزيده اما برهونة او مبيعة وكان في بلدي جمع بهذه الحالة فمنعتهم فمن سمع قولي صاروا

بعد مدة قليلة يشكر الله على اداء جميع ديونه وشراء الدار والدكان ومتجهة الدكان وغير ذلك نصيرك بانه من سماع
مستيقنا بذلك واما المقترضون وان كانوا من اول امرهم يحصل لهم الا انه يعرض امواله وانفسهم حوادث يذهب
ماله وراسا في الخسارات ويذهب منهم البركة ويبقا صار وافقراء اهل السؤال هذا حسب حالهم في السعادة
والشقاوة كلما كانوا آمن حالا كانت الحوادث اليهم اسرع بل البلد الذي يشيع فيه هذه الحيل تشيع فيه تلك
الحوادث ولهذا ساعة في البلدان في هذه الازمان الى ان حربت وسرق الحديث انه اذا اراد الله تعالى هلاك بلد
ظهر فيه الربا اصلح الله تعالى احوالنا بحرمة الطاهرين ومنها ما رواه الشيخ بسنده الى الصدوق الرجل يبيع البيع ويعلم
يعلم انه لا يسوى ولم يشتري تعلم انه لا يسوى الا انه يعلم انه سيرخص فيشتريه منه قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
لجابر كيف انتم اذا ظهروا وركبتم الذل فقال جابر الا البقيت الى ذلك الزمان متى يكون ذلك قال اذا ظهر الربا
وهذه الربا فان لم تشره رده عليه قلت نعم قال فلا تقربنه وهذا الحديث موافق لما ذكرنا من انهج البلاغة
وقوع هذه الحيل بعد الرسول صلى الله عليه وآله من اعدائه المعاندين في الدين والخبر محمول على صورة الشرط لما سبق في
الاخبار المتعددة في خصوص القمار مثل ما رواه الحميري بسنده الى ظلم عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه
بخمسة قال اذا لم يشترط ورضيه فلا بأس وما رواه الكليني والشيخ بسنده الى الصادق عليه السلام في الرجل يجيئني الرجل فيطلب العينة
فاشتري له المتاع مرابحة ثم ابيعه اياه ثم اشتريه منه مكاني فقال ان كان بالخيار شيئا باع فلا بأس ان شاء لم يبع وان كانت
بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا بأس ثم اعلم يا اخي هذا القدر الذي عثرت عليه من الاخبار

التي تصلح لكونها مستند الفقهاء واما غير الاخبار فمنها ما استدل بانه ذهب اليه فقهاء ما سوى العلامة من عدم
اختصاص الربا بالبيع والقرض بل هو جائز في جميع المعاملات الا ما من خانه لو كان مختصا بهما لما وقع اكلوا الربا في
الضيق الشديد وا صاروا معرضا للوعيد والتهديد وما خالفوا الله ورسوله مع ما في المخالفة من خطير الدنيا و
الاخرة بقوا على مخالفتهم الى ان نزل فيهم فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وغير ذلك واذا عرفت هذا فاعلم ان
الا تحصيل المنفعة من دون مضايقة في صوابها من المحبة او الهبة او القرض او المهابقة والى صل ان امته
الرسول صلى الله عليه وآله والحاصل ان امة الرسول صلى الله عليه وآله كانوا مشرفين يأكل الربوا حرصا عليه على عاداتهم الجاهلية فلما نزل حرمة
الربوا فمنهم من ترك اطاعة الله اوخوفا منه اوخوفا من مؤاخذة الرسول على اشقاء صلاتهم وكان اشراك ثابتا عليهم
ان بعضهم من شدة المشقة ما ترك اصلا وا طاع الرسول صلى الله عليه وآله مع كونه مزاحمة و وخيار في جميع الاوقات
المؤاخذة الدنيوية والعقوبة على ملك المشقة الا ان نزل فيهم ما نزل ومع ذلك يقع من الآن على التمرد ويوصيان في
البلدان والازمان الى هذا الزمان فلو كان اهل الصدر الاول الذين هم المخاطبون في التكليفات والحاضرون مجلس التهديدات في
التحريمات كانوا يفهمون خصوص الربا بخصوص البيع او القرض وعدم تعديه الى غيرها من المعاملات فلما
المطيع يرفع يده بالمرة والعاصي تبقى يده الى التهلكة وخزي الدنيا والاخرة مع ان غرضها لم يكن الا زوال
المنفعة وليس في هذا القرض تفاوت اصلا وبالمرة بين البيع والقرض وبين غيرها مثل الصلح والهبة والمسامحة
الشرعية كلها بقية على انسداد طريق وانفتاح طريق ولم يسد احد الطريق المفتوح بسبب انسداد طريق آخر

في تلك المسائل فكيف في هذه المسئلة مع ما قد عرفت من شدة شفقة الترك والقائه نفسه الى التهلكة وارتكاب اخطاء
والبلهاء مثل ذلك فضلاً عن العقلاء مع ان الرسول كان رحمة للعالمين عزيز عليه مشقتهم حريص عليهم بالمؤمنين
رؤف رحيم مع انه كان مبعوثاً لتبليغ احكام الشرع وتكميل دينه للمهتدين في الخلق فلم ما بين لهم وما امرهم بان
يبدلوا القطا بلفظه ويشتروا من شر الدنيا والاخرة مع بقاء غرضهم بعينه من دون تفاوت اصلا فكان اللازم عليه
ان يبلغ ويبالغ ولا يقنع ولا يتركهم في مضائقهم الحمارية بل اشعرة بعدم المبالاة بالدين والاستخفاف به اشبه الى
الكفر لانه بلا تفاوت اصلا بفعل الحرام بل ربما كان معاملاتهم باطلة من جهة سفاهتهم ولو كانوا تركوا الطرق
الممنوع واقبلوا الى الطريق المفتوح والحيوا على تحصيل الزيادة بمثل الهبة والمخالعة وغيرها على حد تفاوتهم من المسائل الشرعية
بل الامر فيما نحن فيه اشد لما عرفت من شدة الرغبة ونهاية المشقة مع رغبة المستقرضين لاعتيادهم وشدة احوالهم
الزمان وبنى نوع انسان هذا على ان استدلال على تعميمهم الربوا في المعاملات دائر لو تأملت وتجد هذا الدليل كما يدل على
ذلك تعميمهم يدل ايضاً على بطلان الحيل التي يرتكبها هؤلاء الاعلام بل ودلالته اشد واظهر لوجود اختلاف في ذلك بين
المسلمين وعدم وجود اختلاف بينهما فاي عاقل يرضى بان يقول اقرضك الف تومان على ان تعطيني تومانا
زايدا ويعترف نفسه لهلكات الدنيا والاخرة ولا يرضى ان يقول اقرضك ان تهب لي تومانا موضع تعطيني تومانا
وليس فيه حزازة اصلا لا في الدنيا ولا في الاخرة كما زعمتم بل ولا يرضى ان يقول موضع تعطيني تومانا تهب لي مائة تومان
او الف تومان او يقول تهب لي الف تومان بازاء فلس تاخذني وانت بهذا اعرف بالخطاب من الغائبين ومع

ذكر الوجه

ذلك الله تعالى اشفق على عباده منكم وكذلك رسوله مع انه بجبان اليسر والتوسعة في الدين واسهوله لسماحة
فلم انقيا العباد في الضيق والشدة وما ارشدهم الى طريقة التخلص والحيلة وتركاهم عاصين متمردين وفي الطغيان
متمادين وعجب من ذلك انه تعالى منع عن الحيلة وجعل تركها قربة خاصتين وجعل ذلك لكمال العالمين وموعظة
للمتقين ورسوله صرح بالمنع عن استعمال الربا بالبيع واخبر بانه سيحدث ذلك من المبتدعين في الدين الى غير
ذلك مما مر من الائمة ايضاً، ظهر وان كان ورد عنهم السلام بعض ما العلة ظاهرة في التجويز ايضاً الا انه يستعرف
ما فيه مضافاً الى عدم فقهائهم لم يقف بالجواز بل القطوا على المنع وان المراد من ذلك الجزء غير ما نحن فيه كما يستعرف
فلو كان الربا مختصاً بالمنفعة التي لا تكون معاملة لصار الامر في الله ورسوله والائمة وفقهائهم كخلاف ذكر البتة
وكذلك صار المسلمون في الاعصار والامصار يرتكبون على قياس ما ذكر في جريان الربوا في غير البيع القرض فلا الحيلة
المجردة تصحيح المعاملة لاتحصيل الزيادة فهي مما لا يرغب اليها اكلوا الربوا لان غرضهم من الربوا تحصيل الزيادة في المال
وقد عرفت ان الحيلة المصححة لتحصيل الزيادة منحصرة في عدم الشرط عند الفقهاء والبناء على عدم الشرط دون الامر
الى المستقرض بحيث انه ان كان يريد ان يعطي الى شيء والا فلا شيء لا يرضى به الاكلون والله يعلم فحينئذ ان هذا القدم
يشكل الاستناد الى ظواهر اخبار الاجارة سيما وان يكون قاصرة اما سنداً او دلالة ومعارضة لاخبار واردة بكثرة
يكون مفتى بها بين الفقهاء، وذلك الظواهر مهجورة عندهم لو كانت تلك الظواهر متحققة وبهني ومنها ان تلك المعاملة
لم يثبت بعد صحتها وكونها حيلة شرعية فرع ثبوت الصحة من دليل شرعي الا ان الصحة حكم شرعي لانها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي

فما ثبت من دليل شرعي فالاصل عدمها حتى يثبت وما يقوله الفقهاء ان الاصل الصحة مرادهم من الاصل عموم دليل شرعي
او قاعدة شرعية ثابتة من دليل شرعي والا فلا شك في ان الاصل عدم الحكم الشرعي حتى يثبت بدليل شرعي والدليل اما
الاجماع وهو في المقام مفقود قطعا لم يقل بالاجماع على عدم الصحة واما الكتاب وهو مثل قوله تعالى واحل الله البيع وقوله
وان قال ذلك الاانه قال ايضا وحرم الربوا وادعى ان القرض بشرط المنفعة حرام لانه ما من قرض الا وفيه نفع ما فيدخل
في الاول وعدم دخوله في الثاني والثالث فان قلت دخوله في الاول معلوم وفي الاخيرين مشكوك فيه قلت ان اريد
ان المراد بالبيع المعنى اللغوي فاربوا ايضا لغة مطلق الزيادة وقد ذكرنا من تفسير علي بن ابراهيم ما يؤكد ذلك واما القرض
بشرط النفع فهو اظهر دلالة فان قلت الربا اللغوي ليس بحرام قطعا قلت البيع اللغوي ايضا ليس بحلال قطعا
فان قلت مقتضى العموم حلية كل بيع لغوي خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي قلت فلك ان تدعي ان
شمول العموم للمفروض النادرة حمل الكلام وكون ما نحن فيه من الصور المتعارفة زمان نزول الآية محل الكلام بل الظاهر
فان قلت الفقهاء عرفوا البيع بكذا وكذا وهو شامل له قلت فظاهرهم في منفعة القرض ايضا شامل بل صرح بعضهم
وقد سبق الكلام في ذلك مع انكم لا تعتبرون تعريف الفقهاء اصلا ولا يرجعون الا فظ اليه مطلقا ولا تأخذون
في كل قيد قيد باثباته بدليل وتكررون اعتباره لو لم تجدوا دليلا ومنه اعتبار الصيغة المعهودة عندهم فقال
وبالجملة كل شيء يقولون في اصل البيع يقول في حرم الربوا والسنة فقد عرفت الاخبار الصحاح الكثيرة والمعتبرة
الوافرة وغيرها انها يقتضي الحلية وقد عرفت انها ملغى بعضوصيتها وقد فرض ان يكون بعض الاخبار ظاهرا في الصحة وقد فرض

معارضته لها ايضا غاية الامر التصادم فمن اين تثبت الصحة واما الاصول فقد عرفت ان الاصل عدم الصحة وعدم
انتقال الملك من المستقرض وعدم دخوله في ملك المقرض وعدم تسلط المقرض وبقاء ملك المقترض على ما كان وكذلك
ملك المقرض وهو العوض الذي يعطي واما اصل البراءة فلا يعارض دليلا وان كان الدليل هو الاصل وكذا لا يثبت صحة
مع ان الاصل براءة ذمة المقترض مع ان الكلام في صحة هذه المعاملة والاحتياج الى الحيلة ولكون الانذر والحيلة والاعطاء
بسبب هذه الحيلة فتدبر يستدل بهذه الاعلام على الكلية والصحة بالاصل والعمومات مثل احل الله البيع وقد تقدم في الجواب
وبقوله عليه السلام المسلمون على شروطهم وقوله لا يحل مال امرء مسلم الا من طيب نفسه والجواب ان المقترض ان اعطى
بطيب النفس فلا حاجة الى الحيلة ولا فائدة فيها اصلا والا فلا دليه للتمسك بمثل هذه الاخبار اذ مقتضاها ان الانسان
ما دام المال ماله له ان يتصرف فيه بالطرق الشرعية الا ان له ان ينقله عن ملكه بغير النواقل الشرعية فان قلت يعطي
من طيب النفس لكن لما كان حراما لكونه نفع القرض يرتكب حيلة لاخراجه عن نفع القرض وادخاله في نفع البيع قلت
فلا بد من ثبوت مقدار متيقن صحي عامي لملك هذه الحيلة الاولى ان نفع القرض الحرام مخصص بغير المعاملة وان ذلك
باثباته بل قد يمنع منه عدم الاختصاص الثاني ثبوت صحة هذه الحيلة والمعاملة من دليل شرعي وقد عرفت انفا
الاشكال فيه واستدلوا ايضا لاخبار مثل ما رواه محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني طلبت مني
مائة الف درهم وانا ان ترنحني عشرة الاف درهم فاقرضها تسعين الفا وابيعها شيئا تقوم بالف درهم بعشرة
الاف درهم قال الا باس وفي رواية اخرى لا باس اعطها مائة الف وبيعها التي بعشرة الاف واكتب عليها كتابين وفي

سليمان الديلمي عن رجل كتب الى العبد الصالح ان اعامل قوما ابيعهم الرقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم
وانهم سئلوني ان اعطيهم من نصف الرقيق دراهم فهل من حيلة الا ادخل في الحرام فكتب اقرضهم الدراهم قرضا وازرز عليهم
في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم ومارواه محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن يكون لي على الرجل دين
فيقول اخرفي بها وانا ازكاك فابيعه حنطة تقوم علي بالف درهم بعشرة الاف درهم وادفعه بالمال قال لا بأس
ومارواه مصعدة بن صدقة عن الصادق عن رجل مال على رجل من قبل عينة فلما حل عليه لم يكن عنده ما يعطيه
ابيعه لؤلؤة يستوفي مائة درهم بالف درهم ويدفعه بالمال قال لا بأس قد بعت مالي واسرعت ان افعل وكيف
شئ كان عليه ومارواه عبد الملك بن عمرو قال سألته عن الرجل يريد ان يعينه المال او يكون له عليه مال فيأتي
فيطلب مني مالا ازيده على مال الذي له عليه استقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة مائة درهم بالف درهم فاقول
ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم مما اخرج لك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا بأس وهذه الاخبار
الاخبار اما محمولة فانها مشتركة جميعا في القصور من حيث السند ومن حيث الدلالة كما ستعرف ومع ذلك معارضة لما هو
اكثر عددا واصح سندا واقوى دلالة وهو المفتى به بين الفقهاء والمعتمد بادلة اخرى صحيحة بل مستفيضة غير ما
ان مسئلة من مسائل الفقه لم تسلم عن تعارض الاخبار والادلة بل مسائل اصول الدين ايضا بل ورد الآيات والاخبار بظاهرها
في الجبر والتشبيه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فلا يمكن الاخذ بمجرد ما يظن من بعض الاخبار سيما ان يكون ضعيفا سندا ودلالة
وعلى تقدير تسليم الدلالة يكون مهجورا عند الفقهاء ومع ذلك تعارضه بما هو اقوى منه بمراتب شتى مع ان المسائل الفقهية

مبنية على مرجح واحد بكيف ما اتفق فيرجع الامر فيه الى المرجحات فتوى الفقهاء بما وافقهم في
الفتوى الاترى ان هزلاء الاعلام وغيرهم يحكمون بان رضاع يوم وليلة مثلا يحرم وليس في شئ من الروايات خبر صحيح
موافق لمذهب المشهور او دفتي بعضهم وما ادري من اين لا يحرم مالم يكن حوالي صحيح متعددة مخالف للمذهب العامة مع
ذلك لا اقول به وكذا اقول في غالب الفقه وغير خفي ان المنشأ هو فتوى الفقهاء بكيف لا عبرة في المقام سيما
مع الانضمام بمرجحات اخر كثيرة كل واحد منها يعرفونه في الفقه مجملة ومبينون الامر عليه وانا عن هذا انهم
في غير المقام وان رجحوا احكاما الا انهم يحتاطون احتياطا تاما كشرب التتن في الصوم وغيره وفي المقام لا يحتاطون
اصلا ولا يبالون مطلقا مع عظم خطره وشدة ضرره بل قد عرفت انه مع عدم الترجيح في المقام لا يمكن الحكم
بالصحة بكيف مع المرجحات الكثيرة في جانب الغير ويحكمون بالصحة التي من تأمل ادنى تأمل او تجنب قليلا
وما يضعف دلالة هذه الاخبار ايضا فهموا من هذه الاخبار عكس ما فهم الفقهاء فحرموا
القرض وهذا اعلال عند العقلاء وكثير من وافقه وسيجئ الكلام فيه قال المحدث الماهر شيخ محمد الحر في وسائل
باب انه يجوز ان يبيع الشئ بأضعاف قيمته وبشرط قرضا او تاجيل دين ثم اتى بهذه الاخبار ولا اجواب
مفصلا فكان روايته كذلك مع ضعفها ليس فيها دلالة مع تحقق الشرط من خارج القرض اذ لم يزد فيها على قول
فاقرضها تسعين وسعرها شيئا فلوان شرطا كان يقول اقرضك بشرط ان ابيع مع انه ايضا غير مناسب على الباب
ان يقول اقرضها كذلك بشرط ان يقبل مني شيئا او ان اشتري مني كذا بكذا كما لا يخفى وربما كان قولهم وكتب عليهم كما تبين

كذا يؤيد من جعلها ملفقة من كل واحدة منهما برسه من دون ان يكون الثاني شرطا في الاول وربما يؤيد ذلك ايضا بالظهور
ان السلسبيل كانت تعطى بلا ضايقة بل كان الاعطاء بالتماس منها لا بسبب شرط في القرض الذي كانت تريد ان تعطى
ربح معاملة لانه قال على ان تربحني والربح ظاهر فيه والذا قال فاقرضها وابيعها كذا وكذا وجب الربح لاحل للزوم
والاستحكام ومدة الاختيار في الرجوع نعم يظهر منها كون الاقراض مطمع الربح والمانع منه بل المانع عند الفقهاء كونه شرطا
الربح وقد مر ما نقلناه عن تفسير علي بن ابراهيم وسيجيء الفرق بين الطمع والشرط وقوله على ان تربحني ايضا غير ظاهر
في الشرط بل الظاهر منه التطميع او اعم منه ومن الشرط والعام لا يدل على الخاص وعلى تقدير تسليم دلالته على الشرط فهو
من طرف المستقرض لا المقرض قال الفاضل المحقق ابو طالب الحسيني ره في رسالته المكاسبة في حرمة الربا ما هذا لفظه
بعضي بنج تومان قرض ميدهند وشتمالك كه پنجاه دينار از اسكش دارد پيك تومان بيشتر خريد وبمقترض ميفروشند ومقترض پنج تومان
ميگيرد وشتمال را ميبخرد ميبلغ مزبور وشش تومان سند ميفرستد اين خوب است واگر گويد پنج تومان تو
قرض ميدهم بشرط اكه شتمال مرا بيك تومان بخري واو قبول كند ربا وحكمي است وحرام است وهمچنين
هر گاه گويد ميبلغ يك تومان قرض ميدهم بتو بشرطي كه منافع فلان ملك را تا من صاحب كني بده دينار
فلوس واو نيز قبول كند جايز نيست بجهة انكه ربا حكمي است اما اگر گويد معامله كردم منافع فلان
ملك را بدو مدت يكسال بده دينار فلوس شرط اكنم ميبلغ بگيرد ان وهي بوعده يك سال بعد از ان ميبلغ را
قرض دهد بوعده مزبوره وشرطي نكند خوب است فتامل فيما ذكره حتى تعرف ان الحال فانه ره ذكر ان ربح مسائل

الاول

الاولى وفاقية وهي حيلة صحيحة عند جميع فقهائنا لعدم الشرط والثانية ايضا وفاقية وكذا الثالثة
وقد ذكر في رسالته مضمون الثانيتين وحكمه بالحرمة مكررا مستكثرا وهذا هو الذي ذكرنا اتفاق الاصحاب على
الحرمة وحمل النزاع بيني وبين هؤلاء الاعلام والمسئلة الرابعة فهي محل النزاع بين المحقق والعلامة ومن
وافقه حتى الشيخ الحرة وذكرنا انهم يفهمون من هذه الاخبار هذه الصورة ويظهر من كلام السيد المذكور ان شرط
القرض في هذه الصورة ايضا حرام فتامل حتى تجد ان رواية سلسبيل ظاهرة اما في هذه الصورة او في الصورة
الاولى الوفاقية لا في الثانية الوفاقية فكيف يمكن لهؤلاء الاعلام ان يهدم الاصل بها مع بطلان فتوى الفقهاء
والمعارضة بها لادلتهم الكثيرة الصحيحة الواضحة الدلالة فضلا ان يقدموا هذه الرواية مع جميع ادلتهم وتجرؤا
عليها وكذا الحال في رواية الدعائم الضعيفة نهاية الضعف اذ بعد التامل يظهر لك ان حالها حال رواية
سلسبيل فانه ره قال اقرضهم قرضا وازداد عليهم اه ولم يقل اقرضهم بشرط ان تزداد مع ان المناسب ان
يقول بشرط ان يشتري المستقرض كذا بكذا كما مر والمتبادر من لفظ الاقراض على الاطلاق لعله هو الاتيان بنفس
القرض من حيث هو هو من دون التعدي الى معاملة اخرى كما هو الحال في جميع المعاملات فلذا من ادخل غيره
يفصل معاملة يكون ماذونا في خصوص تلك المعاملة واما التعدي الى معاملة اخرى فلا وان كان بعنوان الشرط
في تلك المعاملة كما لا يخفى فمن قال لوكيله اقرض او استقرض لم يكن للوكيل سوى نفس الاقراض او وجب الاستقراض
لانه بشرط معاملة اخرى ايضا ويؤكد ما ذكرنا تاكيده ص بقوله اقرضا وما ذكر بظهر حاله قوله ص وازداد عليهم اه

وربما يؤيده انه صلوات عليه امر بحمل حال هذا النصف حال النصف الذى كان يربح ولا يخفى انه فانه ما كان
مشروطا بالقرض شامل جدا فتظهر مما ذكرنا انه ربما كان الظن من الرواية عدم الاشتراط سلمنا عدم الظهور لكن الظهور
الاشتراط من اين سلمنا لكن كون هذا الظهور بحيث يقاوم ادلة الفقهاء ويترجح عليه من اين وكذا الحال فى باقى
هذه الاخبار ومنها رواية محمد بن اسحق بن عمار اذ يحتمل ان يظهر ان حالها حال رواية السكونى ويزيدها ايضا
فى غاية الظهور فى صورة العكس كما فهمه الاصحاب مضافا الى انه يتوقف استدلالهم بها مع ثبوت عدم التفاوت بين
تاجيل الدين الحال الذى ظاهره اللزوم وبين القرض الذى هو مختص التبرع مع انه تنسد ابواب الربا لاجل حصول
هذا القرض وان الفقهاء اتفقوا على حرمة شرط النفع مطلقا فى القرض وورد كل قرض جر منفعة فهو حرام الى غير ذلك
مما مر وان كلامنا انما هو فى شرط القرض المنفعة فى قرضه هذا مع ان هؤلاء الاعلام طريقتهم ودعواهم عدم
عدم التمسك عن المنصوص فى اى نص ورد فى اتحاد حالها مع الدين فكيف يستدلوا بامثال هذه الرواية سيما وان
بها فاد دل عليه ادلة الفقهاء الكثيرة الصحيحة الواضحة الدلالة فتامل ومنها رواية معمر بن صدقة اذ يحتمل النظر
ان حالها حال رواية محمد بن اسحق بن عمار بل وكره حالا اذ ليس فيها ما يشير الى شرط اصلا ويرجحه من الوجوه
مع ان فيها اشكالا اخر من جهة قوله ع قد فعله ابى وامرنى ان افعل وذلك لان الشيعة ما كانوا يعاملون
مع امامهم هذه المعاملة وهذه المضايقة باشبهة كما لا يخفى على المتامل المنصف لانهم ما كانوا يضايقون فى
تاخير دينهم الذى على امامهم مع انهم كانوا يعتقدون بانه اولى منهم بانفسهم واموالهم سيما عوامهم فان جميعهم

فى دينهم وسماحتهم فى مالهم بالنسبة الى سيدهم ومولاهم ومن كان اعز عندهم من اموالهم واولادهم بل انفسهم
ايضا كانت ازيد من جهة فضلائهم وسماحتهم اكثر من سماحة فقهائهم وعلمائهم ومع ذلك بعيد فى النظر
غاية البعد ان علمائهم كانوا يفعلون بالنسبة اليهم هذه الامور سيما وهم كانوا يخرجون اموالا ويصرفونها فى طريق
محبتهم وسلوك سبيل ارادتهم مثل زيارتهم وصلتهم وغيرها مما كانوا يتوصلون به الى قربهم ومودتهم ورضاهم
وذخرهم وخصوصا بعد ملاحظة طريقة النبى والائمة اذ استقرضوا اووقع عليهم دين كانوا يبرعون ويتعجلون
باعطاء الزيادة فى غاية الطوع ونهاية الرغبة بل وربما كان الديانون يضايقون عن الاخذ وهم صلوات الله
عدم الاخذ ولا اضون الا ان يعطوا له وكانوا يعدون هذا احسانا مستحبا شرعا ويحثون غيرهم عليه ايضا
فهم كانوا يعطون ويحسنون واذا وعدوا كانوا يوفون البتة فاى داع وحاجة الى الحيلة والمعاملة سيما وان
يكون بعنوان الشرط للتاخير او القرض وبالعقود اللازمة فظهر ان صح امثال هذه الاخبار انهم صلوات الله
عليهم كانوا يعاملون امثال هذه المعاملات مع الجاحدين لامامتهم والجاهلين رتبتهم وهمتهم وهذا
لا يلايم ما ادعاه هؤلاء الاعلام من ان ادلة الفقهاء واجماعهم التى هى مستندهم محمولة على التقية مضافا الى
ما اشرنا من ان خطبة نهج البلاغة مما لا يمكن حملها مع التقية فليلاحظ تلك الخطبة وكذا بعض الاخبار والادلة ايضا
مما لا يناسبه التقية فليراجع والتامل مضافا الى ان القول بان الحيلة بعنوان الشرط حرام ليس من خصائص الامامية
بل الشيعة ايضا يوافقونهم نعم القول بان الاشتراط فيها ايضا حرام من خصائص الامامية مضافا الى ما عرفت من ان الحيلة

لا نافق في الاحكام الشرعية بل تتوافق في مرضوعات الاحكام فلا يمكن تحقق الحيلة بعنوان الشرط لما عرفت
من ان المنفعة المحرمة لو كانت شاملة للمعاملة المحاباتية فلا يكون الحيلة والا فلا يتحقق الحيلة بل هو تخصيص او تقييد
وحكم على حدة وهؤلاء الاعلام يدعون ان جميعهم ليست بحيلة بل السنة جميلة والانصاف الواقع حكم شرعي آخر
مع ان الظن من اخبارهم كونها حيلة بما رواية الحلبي وايضا امثال هذه الاجبار لا تلايم ما ادعاه هؤلاء الاعلام
من اهتمال الكراهة في الاخبار المخالفة لهذه الاخبار او كيف يصير انهم في الاخبار الصحيحة يقولون من اقرض ورقا
والشيء بشرط ان يرد ورقة الذي اعطاه في القرض والسلم يقولون لا يصلح اذا كان قرضا بجر شيئا فلا يصلح بهذا
التاكيد يقولون بل في استحلال الربا بالبيع قالوا ما به يظهر انه في اعلا درجات الحرمة الغير ذلك مما مر وفي هذه
الاخبار يقولون لا باس مطلقا لانه نكرة في سياق النفي والاكتفون به ايضا بل يقولون نحن ايضا نفعله وحاشاهم من
ان يكونوا من يامرون الناس بالبر وتنسون انفسهم ومن يقولون ما لا يفعلون يعطون بالا يتعطون وينهون عما
لا ينتهون ثم انه من التامل وفي جميع ما ذكرناه ظهر حال رواية عبد الملك من ان المطلوب هو استحلال القرض بشرط
المعاملة المحاباتية وبعد الرواية هو حيلة المعاملة المحاباتية بشرط تاخير اجل الدين واين هذا من ذاك هذا بعد تسليم
وضوح الدلالة على الشرط وكونه واقعا من الطرفين بحيث يرفع اليد عن جميع ادلة الفقهاء وفتاويهم بمجرد هذا الرضوع بها
وان لا يبقى شبهة اصلا ودرك ولا يحتاج الى الاحتياط مطلقا ويخطر ببالي ان هذه الرواية مع ضعفها مضرة ايضا وليس
الراوي من الثقات والاجلة حتى يقال ان مثله لا يروي عن غير معصوم فانظر ايها العاقل الى حالة الادلة من الطرفين

الفقه

واتفاق الفقهاء واتفاق هؤلاء على خلافهم بل من المتامل في الادلة يظهر ان استحلال صورة العكس التي هي محل
النزاع بين المحقق والعلامة ايضا محل الاشكال لضعف هذه الاخبار سندا ودلالة ايضا لما عرفت من ان الاشكال في كون
وضوعها بحيث يترجح على اطلاق الادلة المانعة بل وكون بعضها في صورة العكس اظهر مثل صحيحة يعقوب ان ترك
الاستفصال يفيد العموم والمذكور في السؤال بالترتيب المذكور اظهر افراده مع ان الظاهر ان السؤال انما هو عن مثل
ذلك يكون ظاهرا في مطابقة النقل للمحل بحسب الترتيب ايضا فتامل وما ذكر ظهر ان المحقق غير منفرد فيما اختاره من
حمل صحيحة يعقوب على الشرط ولم يوافق العلامة بكون شرطا للمحقق بما اذا كان رايه ان الترتيب الذكري يفيد
الترتيب او كلمة الواو تفيد كالشيخ ومن وافقه ومما يؤيد الاشكال عظم الخطر في الربا كما مر وبعد الفرق في النظر
بين ما اذا تقدم المحاباة او تاخر مع ان الفقهاء يستبعدون مع ورود النص ويستشكلون في صحة العتق بشرط
التزويج وكونه مهرا وصحة كفالة المال والبدن وغير ذلك فتامل ويؤيده ايضا ان المستقرض لو شرط المنفعة التي
ليست بمعاملة والقرض اقرض بهذا الشرط يكون حراما البتة واي فرق في ذلك بين ان يكون المنفعة معاملة
محاباتية او غيرها ولعلهم في الغير لا يكرهون فتامل ثم ان بعض العلماء رحمه الله اعتقد حرمة اشتراط ذكر
الشرط والمقاولة سابقا مع الاقراض والاعطاء زعما منه ان الشرط اذا لم يذكر في ضمن العقد يكون لغوا وهذا حتى
لو لم يكن الاقراض والاعطاء بناء مع الشرط السابق والا فلا اشكال في كونه شرطا القرض لغة وعرفا وعند الفقهاء وايضا
عدم التزامهم في العقود الجايزة بما يلزمونه في اللازمة بما بالنسبة الى الشرط والقيود مع انه لو كان زعم لكان المعاملة

باطلة لان ما وقع به التراضي لم يدل عليه الصيغة وما دلت عليه لم يقع به التراضي وان قرأوا الصيغة والغالب عدم القراءة
سيما بالنحو الذي اعتبر مع انها لو كانت صحيحة لم يكن فرق بينها وبين التقاط بغير معاطاة فلم يحتج الى معاطاة اصلا بل يكفي التقديم
الشرط للصحة وان لم يكن معاطاة فلا معاوضة مع هذا لايكاد يتحقق ربا لانه ليس المتعارف قراءة الصيغة ولا ذكر الشرط
حال الاخذ وتسليم القرض فتدبر ثم ان الطمع والبتة هو مثل ما يهدى الفقراء الى الاغنياء طمعا منهم في العوض بازيد بالصفة
ومثل ما يرشى الى الحكام والقضاة للحكم ومثل ان يزوج بنت رجل بعنوان النكاح طمعا في البكارة او الوجاهة من
دون نظر والله عالم بالحكام ورسوله والائمة عليهم السلام

صلوات الله عليهم صلوة تشفعنا الى يوم الحشر

تف لله يا خير الظهير
ذو برهان الكرم
١٢٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب وفقني لاتمامه بمحمد وآله

في بيان اصول الايمان واتمامه وبيان حال النواصب للعلامة البهبهاني قدس

الحمد لله رب وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فايدة اعلم ان اصول الاسلام عند فقهائنا المشهورين ثلثة التوحيد
والرسالة والمعاد فمن انكر واحدا منها يكون خارجا عنه كافرا بالكفر الاسلامي فان الاقل الانكار واظهر الاقرار يكون
منافقا وان كان ليظهر الانكار منه الامارات المشيرة اليه كما كان عادة المنافقين في عهد الرسول صلعم فانه مع هذا كان
يعامل معهم معاملة المسلمين من عدم القتل والاسر والحكم بالطهارة وعصمة الاموال والفروج وامثال ذلك واما
اصول الايمان فخمسة الثلاثة المذكورة والعدل والامامة فمن انكر احد الاخيرين يكون خارجا عن الاسلام عندهم ومنكر ضروري

الآخر

المذهب يكون خارجا عن الايمان عما ان الضروري والاعقبل التشكيك فلا جرم يكون منكره منكر الامرين او منكر
الرسالة في جميع ما اتى به بانه صلعم والعياذ بالله يكون عنده كاذبا في بعض شرايعه وان كان صادقا في بعض فان مثل
هذا لا يكفي للاسلام وقس على ضروري الدين ضروري المذهب والنظريات الدين والمذهب التي هي من فروع الدين
فمنكرها ليس بكافر عندهم وان كانت من العمليات لاحتمال الشبهة بان لم يحصل للمنكر علم بها وان كان مقصرا في
عدم حصول العلم لان التقصير يوجب الاثم لا الكفر وانكار الرسول او الائمة بعد معرفة اصول الدين والايمان واما غير اصول
الدين فمنكره كافر وان كانت نظريا ولم يحصل بسبب ذلك العلم له لان التقصير في ذلك يوجب الكفر ويؤدي اليه قطعا
كان عادة الكفار في الاعصار والامصار واما العدل والامامة وان كان كل واحد منهما من العمليات والعقيدات
الا انهما من جهة كونهما من النظريات لا يكون منكرها منكر الرسول صلعم البتة كما كان عادة الكفار في الاعصار والامصار
واما العدل والامامة وان كان كل واحد منهما من العمليات والعقيدات الا انهما من جهة كونهما من النظريات لا يكون
منكرها منكر الرسول صلعم البتة فما كان ضروري الدين منكره منكر الرسالة لما عرفت من ان النظري قابل للشبهة وان
القبول لها من جهة التقصير في الكسب والنظر فلا يكون الحكم بمجرد ذلك بكونه منكر الرسول صلعم لو ظهر من الخارج انه
منكر له فهو امر اخر ومن جهة يكون بكفره لا بمجرد انكارها نعم من جهة ان كل واحد منها داخل في اصول الايمان
لا جرم يكون منكرها خارجا عن الايمان داخلا في الكفر المقابل للايمان البتة ويكون منكرها مقصرا قطعا فان منكر
اصول الدين مقصر قطعا لاشتراك العلة وهو وضوح الدليل الامر بحيث لا يخفى الا قاله الا بالنسبة الى من

لا يلاحظه اصلا او يلاحظه غير مراع بشرائطه الكتب المعدة لها النفع الذي هو شرط للتي قطعا والعلة المحوجة الى الرول
ومعرفته هي المحوجة الى الامام ومعرفته مضافا للاجماع الشيعة على كون الامامة والعدل من اصول الدين والاخبار المتواترة ايضا
في ذلك وآية اليوم اكملت لكم ورضيت لكم دينا ثم ان المذاهب والخوارج والغلاة عندهم خارجون عن الاسلام وان
لم يكونوا مثل كفار الحرب او اهل الذمة في جميع الاحكام لعدم الدليل المفيد لذلك وقد الكبرى الكلية والا لكانوا
بمنزلة نسوتهم وسبي اولادهم بل ولا يكونون بمنزلة اموالهم ايضا كما هو منهم ومما ورد في بعض الاخبار من قولهم عليهم خذ مال
الناصب حيثما وجدت واعطنا الخمس بعضهم اوله بان المراد منه الكافر ولعل الاقتضاء اجماع ظهرا لهم او بعض اخبارا نعم
من الاستدلال والله اعلم ثم ان الناصب في اصطلاح فقهائنا وغيرهم من المتشرعة هو مظهر عداوة من اهل البيت والظاهر
انه كان في اصطلاح زمان المعصوم كذلك لاصالة عدم التغيير والمتبادر من والمدرس الاخبار حتى ما ورد منهم ليس الا
من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد رجلا انا البغض بحر وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم يعلم انكم تتولونا
او بالتامل يظهر انه في زمانهم كان اصطلاحا في مبغض اهل البيت لا في مبغض الشيعة كما لا يخفى على من له ادنى فهم فيما
ما ذكرناه ان اهل اللغة قصوا على الناصب هو الذي نصب لعداوة على ع ومبغضه وايضا المتبادر علامة الحقيقة ولا شك
فان المتبادر عند الاطلاق هو لمبغض اهم م وايضا صحة السلب علامة المجاز والاتامل في صحة سلبه عن لم يبغضهم وايضا
اتفاق المتقدمين والمتاخرين من فقهائنا دليل قوي وايضا الاصل عدم الاحكام الشرعية الا ما ثبت فما ورد في
من الاخبار من الاطاقة ع من قدم الجبت والطاغوت على علي ع وامثال ذلك مجاز كاطلاق الكافر وامثاله كثير

في كل

من ليس بكافر حقيقة قطعا مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة ع ما هو المشهور عند المحققين
بل وذهب افضل المدققين جمال الملة والدين الى ان المجاز هو الاصل والراجح في الاستعمال لان غالب استعمال العرب
مجاز بل الحقيقة في جنب المجاز قليل غاية القلة مثل استعمال العام في الخاص والمطلق في المقيد والامر في
المستحب والطلب وغير ذلك بل اشتهر عند المحققين انه ما من عام الا وقد خص وما شهد ما ذكرنا التصريح في
كثير من الاخبار بان اهل السنة قسمان ناصب وغير ناصب فيتبع في كتاب النكاح وكثرا للزكوة والخمس
وغير ذلك تجد وما يؤيد اطلاقه ع من تابعه ويخص عليها وغير ذلك والظاهر ان اطلاق الناصب
على اكثر اهل السنة وغالبهم بعنوان الحقيقة لانهم وان كانوا يظهرون ولاية اهل البيت الا انهم يبطنون خلاف
ذلك وانهم منافقون في ذلك كما ان اطلاق الكافر على المنافق حقيقة لان الكفر الباطني كفر حقيقة كالظاهري
وان كانوا يجب الظاهر داخلين في الاسلام ويعامل معهم معاملة الاسلام وان كانوا اشد كفرا من الكفار في ذلك
الاسفل من النار فان احكام فروع الدين ليست على نهج احكام اصول الدين الاترى ان مثل الاول والثاني
وغيرهما من المنافقين يعامل معهم معاملة الاسلام في المناكحة والموارثة والطهارة وصيانة العرض والمال وغير ذلك
من احكام الاسلام مع انهم اشد كفرا من جميع كفار العالمين من الاولين والاخرين بمراتب شتى ومدارج لا يحصى الا
مثل الخال الكفار وجهنمهم وعلمهم والمستضعفين منهم يعامل معهم معاملة الكفار من الحكم بالنجاسة وجواز السبي والاسترقاق
والبيع والشراء وغير ذلك فلا مانع من ان يكون الناصب في الباطن المنافق في هذا الامر يعامل معه بحسب الشرع معاملة المنافقين

وان كانوا اشد كفرا من الكفار والناصب في الظاهر فيعامل معه بحسب الشرع ما اشرنا اليه من الحكم بالخروج عن الاسلام
على النهج الذي ذكرنا واما قلنا ان غالب اهل السنة نواصب بالباطن لما ورد في الاخبار من انهم منافقون وانهم
منافقات مضافا الى انه يظهر من الآثار منهم كراهة طبع ونفرة عن اهل البيت وائمة اذا قلب عند ذكرهم ومن
لم يظهر ذلك منه يرى منه افراط محبة لاعدائهم مثل معوية وطلحة والزبير وعائشة واشباههم مع حصول القطع لهم
بان بينهم وبين اهل البيت عليهم السلام نهاية العداوة وشدة البغضة حتى انهم يعدون معاوية حال المؤمنين والاخوين
ذلك لمحمد بن ابي بكر ويعدون مثل معاوية من جملة الاولياء وطلحة والزبير من العشرة المبشرة مع انهم قتلوا كثيرا من
المهاجرين والانصار سيما الاولياء منهم مثل اويس القرني وعمار وحرمية وغير ذلك وخرجوا على امام زمانهم الثابت
امامته باجماعهم واوروا الفتنة في المسلمين وصدر منهم شنايع لا تحصى ومهاتب اهل البيت على رؤس منابرهم
وعقيب صلواتهم وغير ذلك ومع ذلك يكرهون مثل محمد بن ابي بكر وغيره من الاولياء مثل ابي ذر وغيره ومن يميل
الى اهل البيت وتنفرهم عنهم سيما في مثل هذا المختصر والغرض التنبيه والاشارة وكفى ملاحظة آثارهم الآن من قبلهم
اولاد الرسول وسيهم اولاد علي وبنات البتول وتسترقاتهم اياهم وبيعهم في الاسواق وتملكهم اياهم لليهودي والنصراني
والمجوسي حتى ان كثيرا منهم ذهب بهم الى بلاد الافرنج وغيرهم من الكفار بل ربما حرقوا اولادهم بسبب تهمة بعض
الشيخين ومع ذلك مبغض الرسول واهل البيت من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم مثل الخوارج والنواصب
في بلادهم وعندهم في غاية الامر والاطمينان ويكرمونهم غاية المحبة بل ويعظمونهم ويحترمونهم بل وكثيرا ما في اولادهم

الرسول واهل البيت ولا يضايقون ولا يبالون اصلا ومع ذلك يفعلون بآل الرسول وعلي وفاطمة ما اشرنا
واضعاف ذلك معهم بمرأى الله تعالى جعل مودتهم اجر رسوله والزم عليهم بان يصلوا عليهم مع آله في تشهداتهم
فرايض اليومية ونوافلها وغيرها من الصلوات وجعلهم شركاء الرسول في الصلوة عليه في الصلوات وغيرها اعلاء لكلمتهم واعزازا
لشانهم ورفعا لمكانهم حفظا من اندراس ذكرهم وذكر جلالتهم واهانة الرسول فقد بالغ في احترامهم وتعظيمهم
واكرام الصالح منهم والطالح الصالح لله والطالح له كما رووه ويذكرونه في رؤس منابرهم وجمعهم ويكتبون في كتبهم
ورووا متواترا عنه انه جعلهم ثاني اثنين للقرآن العظيم في وجوب التمسك ولزوم الاحتفاظ وجعلهم سفينة نوح
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكيف كان حال الرسول وعلي وفاطمة والحسن والحسين يعلمون بنظرهم الى اولادهم
كيف يقتلون ويحرقون وصغارا اولادهم وبناتهم كيف يسترقون ويسبون وفي الاسواق يطوفون ويباعون عبيدا
ووصايف لنسائهم الاغنياء يكدمونهم خدمة المماليك ويجامعون بناتهم جامعة الوصايف ويقللون ايام
لليهود والنصارى واشباههم عجل الله فرجهم وفرجنا واشفى صدورنا من اعدائهم آمين وعلى تقدير كونه مجازا لا شك
ان العلاقة هنا اتم بهة واشد مشاركة في الاحكام الشرعية اكمل الاحكام واقدرها ومهما تابع الحاضر في الاداء
او حكما مجملا غير معين انه الكل او البعض مع عدم تعيين البعض ايضا وصيرورة الاحتمالات اكثرها موالي في سير الاستصحاب
والشبهات فانه علاقة الاسد لزيد مثلا الشجاعة لا الخرا او غيره فشامل نحو الرسالة بالحجر والظفر وصنع
محمد والمرصع روز ذكر نورد هم [illegible] سنة ١٢٧٣ تمام العبد الذليل العاصي عبد العظيم بن [illegible]

في تقليد الميت للعلامة البهبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمدا يرضى ربنا منا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين صلوة ترضيهم عنا وكل من ظلمنا

في المفاتيح وان لا قول للميتين وان لم يأت وافاك بنبأ يبين مع عدم القول بالحجية الميت

ان قوله ليس بحجة وقد ثبت في اصول الدين انه لا حجة الا قول الله تعالى وحجة المعصومين ع ولذا اشتهر

العصمة في الحجج وما جوزنا حجية قول من لا يؤمن الخطأ، وكون ذلك شعار مذهبنا اظهر من الشمس واشهر من ان يخفى

على مخالفنا في المذهب فضلا عن الموافق وادلتنا من العقل والنقل على ذلك متراكمة متظافرة ومن غاية الظهور

واتفاق جماعة من العامة سيما الاشاعرة ومن قديم الايام الى حديثه امتلئت الطوامير ونوافرت الاطراس من

بيننا وبين من خالفنا حتى ان اصحاب الائمة ع شغلهم ودينهم كان المخاصمة مع خصومهم في ذلك في حضور الائمة

وغيبتهم في الامصار والاكثار بل الائمة ع بانفسهم كانوا يباحثون مع خصومهم ويلقنون شيعتهم هذه المخاصمة ويحثهم على

في ذلك بل ربما يظهر ان ذلك عمدة السبب في الاحتياج الى الحجة في كل زمان هذا كله مضافا الى ما ورد في الكتاب والسنة

متواترا من النهي عن العمل بغير هو علم والعمل بالظن والتقليد والاكثر ان قول المجتهد داخل في الكل مع ان الاصل عدم

حجية غير العلم في الاحكام الشرعية لما فيها من الخطر العظيم والضرر الجسيم والدماء شديد والامر فيها غاية الشدة بيد والكدوا

نهاية التاكيد كما لا يخفى على المطلع مع ان هذا الاصل مسلم عند الاخباريين والمجتهدين حتى عند العامة ايضا ولذا

اصول الفقه في كل موضع تمسكون بظن يطالبون بدليل حجيته ولذا الايرضون باثبوت حجية الاجماع من الظواهر

في الخبر

من الكتاب والسنة قائلين بان الظواهر ليست الا بدليل ولا دليل سوى الاجماع فيلزم الدور الى غير ذلك مما لا يخفى

على الماهر في اصول الفقه ايضا الحكم الشرعي ليس الا ما صدر من الشرع وحكم المجتهد صادر عن المجتهد وهو ليس بشرع نعم

في ظنه انه من الشرع والظن لا يغني من الحق شيئا مع ان احكامهم في الغالب متعاسرة بل متضادة فلا يكون المجموع

مظنونا وايضا الظن انما هو ما دام الحيرة والا فبعد الموت لا ظن والظن في وقت لا يكفي لليقين زواله ولذا لو ظن

سابقا والعدم ظنه في وقت لاحق ويحصل له التوقف والتردد لا يجوز له العمل بظنه السابق ولا المقلد بعد علمه

على توقفه ثم قبل الاطلاع يكفي لما سيجئ والحاصل ان الحجة انما هي حكم الشارع لا حكم المجتهد وحكم المجتهد لو كان حجة

ومحسوبا بمكان حكم الشارع انما يكون لظنه ان حكمه حكم الشارع فاذا العدم الظن مع وجوده او العدم هو فلا

يبقى ظنه قطعا لانعدام انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشارع فباي سبب يكون حجة ومحسوبا بمكانه بل عرفت

مما تقدم ان قول غير المعصوم ليس بحجة اصلا ولا نسلم ان المجتهد ليس بمعصوم فلا يكون حجة جزما والاقوال

الاخباريون نعدم حجية قول غير المعصوم فقهاء حلب اوجبوا الاجتهاد واما المجتهدون فهم وان قالوا الحجية

قول غير المعصوم في الجملة لكن عمليا كون القائل مستجمعا لشرائط الاجتهاد ويكون حيا فقوله حجة ع الحامي ومن

لم يبلغ رتبة الاجتهاد فقط لا على مجتهد اخر والاجتهاد لا يجوزون بحجية غير ما ذكر بل يحرمونه ويدخلونه تحت البناهي وليس بحجة الو

لم يدلهم دليل ع حجية القدر الذي قالوا بالحجية لكانوا يحرمون ذلك ايضا ويجعلونه مثل ظن الحامي ويدخلونه تحت الاصل

الاصل والعمومات والادلة الدالة ع عدم حجية قول غير المعصوم وحرمة العمل به بل في الحقيقة قول المجتهد ليس عندهم حجة

اصلا بل الحجة الادلة الدالة على حجية المقدار المذكور مثلا شهادة العدلين لو لم يدل دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلها
الشارع معتبرة فيه لكان حالها وحال الظنون المحرمة مثل الظن الحاصل من الرمل او النجوم هو حكم الشارع ودليل ان
الحكم الشرعي هو حكمه باعتبار الا شهدوا به اذا عرفت ما ذكرنا لم يخف عليك ان اللازم مع التعظم كون المطالبة بدليل حجية
المجتهد الحي او الاتيان به والمطالبة بدليل عدم حجية قول الميت الذي هو غير المعصوم فانت تعلم ان مراده ان دليل حجية قول
المجتهد يشمل القول الميت فلم يخرجوا قول الميت مع انه ليس لهم مخصص مبين قلت مع كون ما ذكرت خلاف ظاهر قوله
اي عموم دل على ذلك الا الاية والاخبار فالقدر الذي يفهم منها وتعتبر در هو الحي واما زيد فلدوق في دلالتها عليه واما
الاجماع فقد نقل الاجماع على منع حجية قول الميت وهذا هو الظاهر من فتاوى المعظم فلو لم يثبت الاجماع على المنع لم يثبت
الحجية نعم لم نعلم عندنا حجية قول الميت ايضا قياسا على الحي بجامع مظنونية الاصابة هذا مع كونه قياسا مع الفارق لما
اشرنا من ان الميت لا ظن له وربما عرض بان المجتهد الذي يجوز ان يكون رايه تقليد الميت لا يخفى ان هذا الاعتراض في غاية
السخافة لان المراد بالاعتراض ان كان قياس الميت بالغايب فاولا ان القياس عندنا حرام وقد عرفت ان قول المجتهد من حيث
انه قوله ليس حجة حتى يجوز ان يجعل جامعا بل الحجة هو ما دل على اعتباره فما اى قدر يتم الدلالة تقول به واما الاولوية فلان عدم
الدليل والغايب لا فعل له في الدليل ودون الميت بل غير محرز احتمال ان يجد دليا في العالم يكد يتحقق قول معتبر للمجتهد الا بشدة وعمل
الادلة والالفاظ على الفروض النادرة كما ترى وثانيا ان القياس مع كونه حراما عندنا قياس مع الفارق لما عرفت ان
الغايب مظنون البقاء على حاله ويستصحب ظنه حتى يثبت خلافه وهذا استصحاب في موضوع الحكم الشرعي مسلم عند الاخباريين ايضا

فلا

بخلاف الميت فان موضوع الاستصحاب العدم مضافا الى انه لا شك في زوال الظن والحصر الاتي في عدم حصول
اعتقاد او حصول اليقين بالصواب او اليقين بالخطاء والاستصحاب هو الحكم باستمرار ما علم ثبوته حتى يتبين الانقطاع
وقد حصل الانقطاع واما بعد الانقطاع فهل حدث وما حدث وعلى تقدير الحدوث يكون الحادث ماذا هو امر
اخر لا دخل له بالاستصحاب ايضا المجتهد بالموت يخرج عن قابلية التكليف والمجتهد الفارج عنها ليس قوله حجة اصلا
فلا يكون القياس من هذه الجهة ايضا والظن المجتهد ما لم يكن حجة على نفسه لم يكن على حجة على غيره لان الكبرى فيما
ان حصل به ظني هو حجة الله في حقي وحق مقلدي ولم يثبت حجية ظن منه لولاه وبالموت لا يكون حجة على نفسه
فكيف على غيره فلا يكون القياس من هذه الجهة ايضا فان قلت من جملة الادلة التي استدلوا بها على حجية قول المجتهد
هو قضاء الضرورة فلعله يشمل ما نحن فيه قلت كيف يكون وعرفت قضاء الضرورة له بعد الاحاطة باذكاره بالنسبة الى
قول الميت فان قلت لعل مراده ان قول المجتهد اذا كان موافقا لدليل شرعي بان اخذه منه يكون حجة لكونه حقا
وصوابا ولا فرق في ذلك بين حيه وميته كما انه اذا لم يكن ما اخوذا من دليل شرعي ومطابقا له لا يكون حجة مطلقا حيا
كان او ميتا لكونه خطاء قلت اولا انه خلاف مقتضى عبارته حيث اكثر المخالفة بين الحي والميت مطلقا لانه
جعل المعيار الاصابة وعدمها على حسب ما قلت وثانيا انه لا شك في ان المجتهد اذا حكم بشيء يكون في اعتقاده انه
حكمه ذلك مطابق لدليل شرعي وما خوذا منه والا لا يحكم به قطعا الا انه من حيث عدم كونه معصوما يجوز خطاؤه في اعتقاده
وكذا الادلة لما كان غالبها ظنيا لا يؤمن فيها الخطاء فاردت من الحجية والصوابية بالنظر الى الحكم الظاهري فحكم المجتهد

وانما حق وصواب لانه بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد حصل له الذى فهمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فاذا حصل
جميع شرائط الاجتهاد التى هى شرائط اخذ الحكم الشرعى من حيث ان كل شرط من ملك الشرائط مفقلية فى اخذ الحكم
وفهمه وشيئا فشيئا وعدم الخطأ مهما امكن مفقلية وتعبية او اهمالية فانه لو لم يستهل شرطا من ملك الشرائط وتحقق الخطأ فى اخذه
لعله يكون مقصرا غير معذور واما بعد استهال الجميع وتحقق الخطأ لا ريب فى كونه معذورا اذ الخطأ من امر
لا يكون تحت اختياره والقول بانه يترك ح جميع الاحكام الفقهية من حيث انه يجوز ان يكون خطأ فاسد قطعا لانه
مخالف لضروري الدين وثابت من الاخبار المتواترة من بقاء احكام الشرع النبوى فى امته الى يوم القيمة مع انه
يجوز ان يكون تركه ايضا خطأ فكيف يترك بيهما والراجح انه الخطأ بل القطعى والقول انه يترك ح ما ظهر للانه
حكم الله ويعمل بغيره وهو الذى ظهر عنده انه ليس حكم الله فرده ايضا واضح فتعين ان يكون حكم الله الظاهرى
فى حقه هو الذى فهمه وظهر له انه هو فيكون صوابا دائما وان احتمل الخطأ بالنسبة الى الحكم الواقعى من اراد اوضح بما
ذكرنا والشرح التام موكول الى البالغ فعليه بمراسلتنا فى الاجتهاد والاخبار وان اردت الحقية والصوابية بالنظر الى الحكم
الواقعى فهو عبارة اخرى عن اشتراط العصمة فى المجتهد وعدم العمل بالادلة الظنية وسد باب الاحكام الفقهية ومع ذلك
يرجع الى ان المجتهد قوله ليس بحجة اصلا لانه حجة مطلقا سواء كان حيا او ميتا وثالث ان المعتبر عما ذكرت
هو الدليل الشرعى والمطابقة له فالعامى ايضا لو افتى قوله الدليل يكون حجة بل الفاسق بل الكافر بل الذمى بل العادل
بل النائم بل السكران بل المجنون بل الذى يقول بقول عشرة اورد القول الله ورسوله فانفق الموافقة والحاصل ان الاعتبار

لو كان

لو كان بالدليل والموافقة له فالامر على ما ذكره من عدم الفرق بين الحى والميت لان الدليل الشرعى لا يموت ابدا
بل هو حجة مطلقا نعوت القائل بالقول الموافق له ام لا يموت فان جعلت حجية قول المجتهد عبارة عن الموافقة
للدليل فالامر على ما ذكرنا من عدم الفرق بين المجتهد وغيره ممن شاء ذا وكذا لو جعلت عليه الحجة هى نفس تلك الموافقة
لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة وان جعلت علة الحجية كونه ظن المجتهد او جعلته جزء العلة فلا وجه للحكم
ببقاء الحجية بسبب بقاء الدليل الشرعى وحجية اذ لا كلام ولا تامل لاحد فى بقاء الدليل وبقاء الحجية فقد شاء
الان مرت المجتهد بقى ظنه بل قد عرفت ان مع فرض بقاء ظنه لا يكون حجة وواقعه قد عرفت ان المراد
بحجية قول المجتهد حجيته على نفسه وعلى مقلده خاصة للمجتهد الاخر والعامى الذى لا يعتقده لعدم ظهور اجتهاده
عنده او اعتقاد فسقه او غير ذلك ولم يقل احد بكونه حجة على المجتهد الاخر وعلى ذلك العامى بل لم يجزه قائل
وما ذكرت لو تم يقتضى حجيته مطلقا اذ لا معنى لان يكون القول خطأ وصوابا ولا يكون حجة فمقال ان الصوابية
والحقية تنافيان الخروج عن الحجية فى وقته من الاوقات فكذا تنافيان الخروج عن الحجة بالنسبة الى شخص من الاشخاص
اذ الحق حق والصواب صواب فثابل ورحمه ان العامى من اين يعرف انه قول مجتهد اخوذ من الادلة الشرعية
وقول مجتهد اخر غير اخوذ من الادلة حتى تاخذ بالاول دائما ولا تاخذ بالاخر دائما والمجتهد عليه حجة
اصلا مع انه اذا عرف الموافقة للدليل عرف الدليل قطعا فلا وجه للاحتياج بقول الفقيه مع انك قد عرفت ان
قول الفقيه فى نفسه ليس بحجة لانه غير معصوم ومجرد الموافقة للدليل لا يجعله دليلا اخر بل هو غير حجة وافق الحجة فلو كان ح

سببا للحجية يكون قول العامي والفاسق والكافر وغيرهم من اشرنا اليه ايضا مع انه في الحقيقة اجتهاد منه لا تقليد منه
للميت فان قلت يجوز للعامي ان يستفتي الآن المجتهد الاخر ما اختطابها والان يكون الاول اشهر واعرف منه واما اذا كان الاخر
اشهر واعرف فلا ينفع ايضا لانه ليس بمعصوم وبناء الكلام على الموافقة للادلة والافتاحي يكون حيا ومجتهدا واتقى من
ما عرفت والا فعند العامي ان المجتهد قوله ماخوذ عن الادلة فكيف يجعل تقليده موقوفا على الاستفصال فان قلت اذا
كان عند العامي ان قول المجتهد ماخوذ عن الادلة الشرعية يعلم به وان كان ميتا اذ الميت والحيوة لا مدخلية لهما
في اماخوذية قلت ليس الكلام في صحة كل فعل للعامي بل فيما يصح للعامي ان يفعله والا فالعامي يقلد العوام ايضا
حتى انه يزعم انه من الشرع وانه فتوى فان قلت الامر بالنسبة الى العامي والمجتهد كما ذكرت لكن العالم الفاضل
الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد من اين له انه لم يستحصل جميع شرايطه يكفي له ان يعلم ان قول مجتهد موافق للدليل وفتواه
موافق له فيقلده الاول دائما ولا يقلد الاخر دائما قلت مثل هذا العامي ان كان معتقدا لعدم جواز الاجتهاد والفتوى
ما لم يجتمع شرايط الفتوى جميعا لا جرم يكون عارفا بان اعتبار تلك الشرايط ليس الا لاجل صحة الفهم وسواء تلك الجواز
عن الخطاء وان مع عدم تلك الشرايط واستجماعها لا اعتداد بذلك الفهم ولا وثوق ولا اعتماد ومع ذلك يعتقد انه
غير مستجمع لجميع تلك الشرايط ولاجل ذلك يقلد ولا يجتهد ومع ذلك يعتقد ان المجتهدين الذين هو بصير حالهما
كلاهما مستجمعان لجميع تلك الشرايط ومع جميع ذلك كيف يتاتى له ان يحكم بان مجتهدا مصيب واتقى ومجتهدا اخطا
واتقيا سيما وان لا يجوز الخطاء وفي نفسه في ذلك مع اعترافه بعدم تحقق ما هو شرط في صحة الفهم وسواءه وتقريح الخطاء

بالنسبة الى المستجمع لشرايط الصحة والسواءة او يجوز الخطاء عليه لكن يحكم حكما تابانه مكلف بفهمه مع اعترافه
بعدم صحة فهمه لعدم استجماله لشرط الصحة مضافا الى ان مسئلة تقليد الميت مع المخالفة للمعروف المشهور بين الشيعة
والادلة القاطعة الواضحة التي اشرنا اليها كيف يجترى بالاجتهاد في تجويزه مع اعترافه بعدم بلوغه درجة الاجتهاد
سيما بالتفصيل الذي لم يقل به احد من فقهاء المسلمين نعم هو من عثرات بعض الغافلين من المتاخرين صدر
منهم في بادي نظرهم من غير تامل وتدبر اصلا او مغالسة ليست بحيث تخفى على من له ادنى تامل وان لم يكن
من العلم وان كان مثل هذا العالم غير معتقد لشرايط الفتوى للاجتهاد لا جرم لا يكون من المجتهدين والمقلدين لهم
في ذلك فاما ان يكون من الاخباريين فهم يحرمون التقليد مطلقا فكيف تقليد الميت واما ان يكون من المجتهدين
والاخباريين فمع ثبوت خلافه ومذهبه وطريقته وعقيدته مما ذكره المجتهدين في خلافه وما ذكره الاخباريون ايضا
في مرضعه وان الكل يبرؤون منه يقول ان كان عرف الادلة وموافقة الفتوى لها فلا وجه لتقليده ورفع التقليد
عن الادلة بل عالم حال المجتهد فما قلنا في المجتهد جار فيه ايضا حتى انه في الحقيقة ليس تقليد الميت بل بين الاحياء
منه لو صح وكذا ظهر حال استفصال العامي منه مع انك قد عرفت ان التقليد في نفسه حرام فرع تقليد الحي بالنسبة
الى العامي وبقي تقليد الميت والحي بالنسبة الى غير العامي داخلا في المنع فمثل هذا العالم لو لم يكن حاله حال العامي محرم
عليه التقليد مطلقا وعنده انه مجتهد يصح افتاءه على فهمه ورايه فكيف تقليد ومن اي دليل نعلم انه في ذلك معتقد به
وجواز بنائه عليه وان لم يكن عرف الادلة والموافقة فمن اين يعرف الاصابة بل حاله حال العامي وحكاية استفصاله عن المجتهد

قدمت من اولها الى اخرها الا استثناء من ان عند العامي ان المجتهد اذا لم يكن حاله حاله في هذا الكن مع محكمة رايه
عنده كيف يجوز تقليده للمجتهد وكيف يرخص المجتهد مثل هذا العالم الاعتماد على رايه في مسئلة تقليد الميت بما مع ما
ما اشرنا الان تقليده فيها ايضا فيكون ترجيح تقليد الحي فان قلت ورد في بعض الاخبار امرهم باخذ ما في الكتب
للاراوي قلت لا اعتقاد في ان تلك الكتب كانت كتب الاخبار والاشك والنزاع في ان الاخبار لا تموت بموت الراوي
بل هي حجة دائما مع انه لا نزاع ولا تامل في ان كتب الفتاوى ايضا ينفع نفعا عظيما للفقهاء بل لا يكاد يمكن الاجتهاد
الا بالاطلاع عليها بل لا يكون واقعا في الازمنة المواقعة بعد فيه الائمة سيما ان بعد عهدنا فان معرفة اختلاف والوفاق
وكيفية فهم الفقهاء للاخبار وترجيحاتهم وجمعهم ومعرفة الجرح والتعديل والتقية وخلافها والشهرة بين الاصحاب
وشاذ النادر والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة على الاطلاع عليها بل ينفع كتبهم للمتعلمين ايضا اذ لولا لم يكن لهم الدرس
والتعليم شكر الله سعي الفقهاء حيث ضبطوا وجمعوا وقربوا البعيد واسسوا وجمعوا وتطبعوا وفهموا فان قلت لو لم يجز
تقليد الميت والحصر جواز التقليد في الحي لهلك الناس في العصر الذي لا يكون والعصر الذي لا يكون فيه مجتهد
الذي لا يصل يده الى المجتهد وانتم ترى ما ذكر الصنفين فثبت ان عدم جواز تقليد الميت باطل لان يستلزم الباطل
باطل قلت اولا ما تقولون لو لم يكن كتب الفقهاء موجودة او كانت موجودة لكن لا يوجد من يفهم كتبهم اذ فهم كتبهم
على وجه الصحة والاصابة لا يكاد يتحقق للفضلاء فضلا عن العوام اذ لا يحفظ الفاضل لا يصح فهم كثيرا على ان الذي يظهر
تفهيمها لا يكاد ان يعتبر على علاقاتهم مثل ان المراد التقليل بل يحتمل بالكلية وان الكرماذا وبكذا الى اخر كتبهم اذ لا يكاد

فتدبر

تحقق مسئلة وفاقية لا يكون من ضروري الدين او ضروري المذهب والضروري لا اجتهاد فيه ولا تقليد او يكون
من غير الضروري لكن ينفع المقلد من حيث عدم ارتباطها في مقام العمل بالمسائل الخلافية اذ جلها لا يتم العمل الا بالاضمامة
الخلافيات مع ان الاخباريين يمنعون عن العمل بفتاوى المجتهدين ط والمجتهدين ايضا كذلك ايضا تقولون في جامع
والحوادث الجزئية السائحة التي ليست مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها وغالب ما يحتاج الناس اليه من هذا
القبيل ولا يستنبط من الكتب او يستنبط لكن لا يقدر على استنباطه كل واحد بل ربما لا يقدر على استنباط سوى المجتهد
اذا تعلق الواقعة بالمسائل المشكلة مثل القصر والاتمام والحيض والرضاع وغير ذلك من المعضلات وايضا العدالة
مثل يحتاج اليها في غالب الاحوال في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو لم يكن العادل موجودا او لم يكن من يعرف العدالة
بانها هل هي الملكة او حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق وانها هل يتحقق بما جتناب الكبائر والصغائر ايضا وان من
الكبائر الاصرار بالصغائر وان الاصرار بما يتحقق وانه هل يعتبر فيها اجتناب المنافيات للمروة ام لا يعتبر وانه اعتبر
المنافيات للمروة ما هو وای شئ هي وانه لا بد من اجتناب الباطنية ام يكفي الظاهرية وان كلا منها ما ذا وای
قدر يتحقق وكيف وبالجملة لو لم يكن العادل موجودا او من تعرف العدالة او العادل ما ذا يصنعون فيلزم من ذلك
على ما ذكرتم اذا لا يكون العدالة شرطا في الشرع ومعتبرا فيه مع قيام ما قلتم في انحصار التقليد في الحي وكذا الحال بالنسبة
الى غير العدالة من الامور التي يحتاج اليها شرعا حتى انه يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة الى وجود الامام والحجة بعد الرسول ع
بل يصح ما ذكره الشاق بقوله حسنا كان النبي وما ذكره الفاق بقوله حسنا الروايات والاجتهادات بل يلزم مما ذكرتم عدم الحاجة

الى الرسول ايضاً وبالجملة ما ذكرتم بعينه هي الشبهة التي تورد اليقتنا علينا بسببها بانه لابد في كل عصر من وجود حجة
على الناس كما لايخفى على من تامل وامعن نظره وايضاً حال فروع الدين بعينه كما شد من حال اصول الدين فانهم قالوا في حال الاضطرار
والامكنة التي ليست فيها من يعلم اصول الدين مثل البوادي والقرى والجبال والامصار الواقعة في بلاد الكفر والضلالة
فان غالب الناس من الاعراب والاتراك والاكراد واللاوار واهل القرى والعساكر وكذا اهل الهند والسند وغيرهم
من سكنة بلاد الاسلام ليس عندهم من يعلمهم اصول الدين فضلاً عن بلاد الكفر والضلالة ومنهم من فهم من يعلم لكن لا يعلم
اما خوفاً او تقية او ظنه انهم لا يسمعون قوله او لعدم مبالاته بالدين وبالجملة الواجبات الكفائية التي يجب على المكلفين
استعمالها لانتظام دينهم ودنياهم في غاية الكثرة وانهم ربما يهملون في التحصيل فيكونون مواخذين لتقصيرهم
فيهم من لا يتمكن فضلاً ليواخذوا مالانهم انما يواخذون فالازم عليهم حتى الاحتياط فعند تعدد الاقوال للمستفتين يعمل
بما هو احوط لانه تقليد هذا اذا كان يتاتى الاحتياط وهو الاخذ بما هو اوثق واما اذا لم يتات الاحتياط فيه او كان
قول واحد هم اولم يطلع الا على قول واحد فلا احتياط حتى منحصر في العمل بقول الميت كما انه اذا لم يمكن قول
الفقيه الميت بل يكون قول العامي والعمل بقولهم حتى ليس من باب التقليد كما ان عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليداً بل
باب الاجتهاد كما خذه بقول الموثقين والرجالين وقول اللغويين وقول الفقيه في بعض الاكنة وغير
ذلك وبين الاجتهاد والاحتياط فرق واضح والحمد لله وصلى الله وسلم تمت بالخير ورروز دوشنبه نوزدهم شهر
شوال المكرم بتاريخ سنه ١٢٧٢ در دارالخلافه طهران بانجام رسيد بدست حقير فقير عبد العظيم بن شهر رضا گيلاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق وايد وسدد واجعله كما تحب وترضى وانفع
جميع المؤمنين والمؤمنات بذلك فانه لاخير لنا الا من عندك في حكم صلوة الجمعة وتمهيد مقدمات

في صلوات الجمعة للعلامة البهبهاني

الاولى الحكم الشرعي توقيفي موقوف على النص من الشرع وان استقل به العقل لانه من حيث حكم العقل به عقلي ومن
حيث حكم الشرع به شرعي فالعقل لو كان مستقلا بالادراك لكان دليلا عليه مثل الخبر واذا عد من الادلة
واما تعلق به الحكم وعبر عنه بموضوع الحكم فليس بتوقيفي على الشرع وليس وظيفته بل يرجع فيه الى العرف
واللغة وغيرهما مما هو مدرك له ومعرف اياه لان الرسول انما يتكلم مع القوم بلسانهم وكذا الائمة كما
يظهر من الآية والحديث ولان الحكيم اذا خاطب اصلا واراد منه غير ما فهمه لفعل القبيح بل لابد من ان يريد منه
نفس ما فهمه ولانه يحصل القطع بذلك من تتبع احاديثهم بحيث لا يبقى شبهة والاجماع بل والضرورة من الدين
وان الله لا تكلف بالايطاق واراده غير ما فهمه تكليف بالايطاق وبالجملة لا شبهة ولا نزاع لاحد في
ذلك كما انه لا نزاع في انه عند سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان مثل اصل العدم واصل البقاء
وغير ذلك ووجهه ايضاً واضح لان عدم اعتباره يوجب سد باب التكليف ولان المدار في الفهم بحسب العرف
غالبا على الظنون والظواهر والقطع حاصل بان طريقة مكالمات الشرع مع الامة طريقة اهل العرف وسلمنا ايضاً
بذلكه اذا كان له ما خذ من الشرع واما لو لم يكن كالعبادات وهي التي لا تصح الا بالنية فهي توقيفية موقوفة

عن الشرع وهذا ضعيف وجهه واضح ولذا يقول الفقهاء ان العبادات توقيفية يعني ان بيان ماهيتها موقوف على
الشرع والثبوت عنه لانها لان الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معا كما ذكرنا ثم ان بيان الماهية او اجزائها
وشرائطها وتعلقاتها اذا كان بالقول فلا جرم يرجع فيه الى العرف واللغة ويكون حكمها حكم الموضوع الذي
ليس بعبادة ووجهه ايضا واضح المقدمة الثانية بيان العبادات ان وقع بقول المعصوم او فعله او تقريره
وثبت ذلك فهو والا فمن المعلوم ان العبادات قد اختصت بالفاظ وصارت حقيقة فيها في عرف الشرعة
اما في عرف الشرع فالنزاع فيه مشهور والظاهر انها صارت في زمان الباقر ع وبعده حقيقة بلا اشكال في
ذلك اما الاشكال في القرآن ومثل الاخبار النبوية اذا وقعت مجردة عن القرينة اما مع القرينة المعينة للمعنى العبادي
الشرعي فلا اشكال ايضا وكون المراد هو الشرعي بل لو كانت القرينة صارفة عن المعنى اللغوي يكفي في الحمل على
المعنى الشرعي المعروف ولا يجوز ان يقال لعل المعنى الشرعي معنى لا نعرفه وهو مسلم عند منكر الحقيقة الشرعية ووجهه
ان استعمالها في المعروف في غاية الكثرة بل من الكثرة صار بحيث انعقد الغول كونه حقيقة فيقرب في
الظن ان المراد هو هذا المعنى عند القرينة الصارفة عن اللغوي لا المعنى الذي لم يعهد استعمالها فيه ولو كان
فهو في غاية الندرة المقدمة الثالثة وقع النزاع عند المتشرعة في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة منها او
الاعم نظرا من يقول بالاعم الى انه يقال مثلا صلوة صحيحة وصلوة فاسدة فيظهر ان للفظ حقيقة في الاعم من
الاخرى انه تقيد عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولا شك في ان القائلين بعبادة حقيقة لانها راجحة قطعا

الامر الاول

الى غير ذلك من الامثلة مثل صيغة افعل الوجوب وصيغة افعال الاستحباب وغير ذلك ويدل نظر من يقول بانها
اسامي لخصوص الصحيحة الى ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح والا فانه لو كانت عارية عن جميع الشرائط
مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك يصح سلب اطلاق الصلوة عنه والى ان مثل لا صلوة الا بطهور
الاصل ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي وهو تنفي الحقيقة وتمام الكلام يأتي عند ذكر الاخبار وحيث عرفت
ان المتبادر هذا الاستدلال هو الحقيقة فلا حاجة في اطلاق اللفظ على الحرام في قولهم صلوة الجمعة محرمة لانه ليس
بعنوان الحقيقة عند القائل بانه اسم للصحيحة خاصة المقدمة الرابعة هل يجري اصل العدم في العبادات ام لا بانه
يكفي التحقق جميع ما تمام لا بد من الفحص اذ لو جرى فيه لجاز رفع جميع اجزائه وابقاء بعضها دون بعض تكم
واقتراح وفيه ان ما ثبت بنص او اجماع يبقى والا تكم نعم ما ذكرت فيما اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليه
او منصوصا لكن يرد ان شغل الذمة بالصلوة مثلا يقيني والبراءة تحتاج الى الثبوت والاصل عدمها حتى
يثبت بنص او اجماع وبعد الثبوت لا حاجة الى التمسك باصل العدم وايضا اصالة عدم زيادة الشرط
يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن من الشرط الزايد ايضا والاصل عدمه وايضا كان تكليف المكلفين في
اول الامر بصلوة الظهر ثم تغير الى صلوة الجمعة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من استجمع شرائطها الاصل التكليف
والاصل عدم التغير بالنسبة الى من لم يتمكن من الشرط الزائد مثل ساير الشرائط وايضا الاصل عدم زيادة شرط في
وجوب صلوة الظهر مع ان بعض المجتهدين يدعي ان هذا الاصل لا دليل على حجيته وبعض يدعي انه لا دليل على حجيته

فی امثال المقام فلابد من التامل التام فی دلیل حجیته واکثر ما الیه اذا عرفت هذا فاعلم انه لا نزاع فی ان
جبرئیل اتی بوجوب صلوة الجمعة من الله تعالی مثل صلوة الظهر بل هو مذهبی الدین والنزاع فی کونها مشروطة
بشرایط واکثر تلک الشرایط لا نزاع فیها انما النزاع فی شرط واحد وهو الاذن الخاص فی نصب الفقیه فمنهم من یقول
بکونه من الشرایط مطلقا ومنهم من یقول بکونه من شرایط عینیتها وجوبها لا مطلقا ومنهم من یقول بعدم کونه من الشرایط اصلا
او عدم کونه شرطا عند عدم التمکن مع التقدیر بوجود هذا القائل من القدماء وان کان اشهر فی امثال زماننا وبینی
الکلام فیه انشاء الله تعالی احتج النافون الشرط مطلقا او عند عدم التمکن وهم الموجبون عینا بوجوده الاول اصالة
وفیه امور فی المقدمة الرابعة الثانیة الآیة فی الادراک اجمع المفسرون علی ان المراد بالذکر هنا الخطبة او صلوة
الجمعة والامر وهو بها للتکرار باتفاق العلماء انتهی وفیه تامل اما اولا فلتوقف الاستدلال علی ثبوت معنی صلوة
الجمعة لما عرفت فی المقدمة الاولی وان اللفظ حقیقة فی مجرد الامر کان لما عرفت فی المقدمة الثانیة وانی
کیف ومن المحرمین لصلوة الجمعة صرح بانه اسم لخصوص الصحیحة فمجرد الاسکان عنده لیس بصلوة اصلا بل فعل
لغو محض الا ان یکون الاستدلال بدلالة الامر انما بحجة علی خصوص من یقول بانه اسم لمجرد الاذن وفیه فیه واثبات
کونه اسما لمجرد الاذن باصل العدم وغیره قد عرفت حاله مع ان الاصل العدم لو کان نافعا فهو حجة برأسه کما اشرنا فلا
لضم الآیة والاخبار بل الضم مستدرک لغو مع ان اصل العدم هو استصحاب حال العدم بالاستصحاب لیس بحجة عند
صاحب الکفایة وامثاله من المتاخرین فان قلت لیس بحجة عندهم فی نفس الحکم الشرعی لا فی موضوعه قلت قد عرفت

الا ان

ان الموضوع اذا کان عبادة فهو حاله حال نفس الحکم الشرعی لانها توقیفیة علی الشرع فلا فرق بالحجیة فی نفس الحکم
لو تم فهو بعینه مانع لهذا الموضوع ایضا هذا مع ان کلامهم فی عدم حجیة الاستصحاب مطلق وکذا تعلیلهم وتمسکهم بل منهم
من صرح بعدم الحجیة فی العبادات ایضا مثل صاحب الحدائق وغیره مما ان الحاصل من هذا الاستصحاب ظن ضعیف قد عارضته
باستصحابات متعددة کما عرفت کیف یقام الاجماع المنقول الذی سنذکره بل هو اقوی بمراتب شتی لو لم نقل بافادته
العلم سلمنا کونه حجة فی مجرد الاذن لکن نمنع العموم فذلک الامر هنا للتکرار باتفاق العلماء وان اردت التکرار
فی الجملة کما هو مقتضی اتفاق العلماء فلا فائدة فیه اصلا وان اردت علی سبیل الدوام ثم بل وفاسد باتفاق
العلماء مع انه یلزم مما هذا خروج افراد لا تعد ولا تحصی وبقاء اقل منها بمراتب شتی وهذا فاسد عند معظم
المحققین ومنهم المستدلون وان اردت التکرار المعهود المتعارف فی ذلک الزمان تحقق الصلوة من الرسول
ومن بنصبه کما هو ظاهر وستعرف علی انه یحتمل کونه ذلک ولم یصل الینا انه کان فی ذلک الزمان کان یفعل کل من
یرید واما نرا یراعون اذن الرسول صلی الله علیه وآله بل المستند اذا کان الاجماع کما ذکرت یتعین کون التکرار المامور به هو القدر
المتفق علیه وهو الذی مع النصب فالعموم من این اذ لابد من اثباته علی انه ان اردت التکرار بعد الذی فقد عرفت
واضح وان اردت بحسب النداء المعهود فلا وجه للقول بان الامر للتکرار لان کلمة اذا ان افادت العموم فالتکرار منها والا
فلا تکرار فتامل وبالجملة هنا قیاس کهذا ما تفعل فی هذا الزمان صلوة الجمعة وکل صلوة وجبة ودربا یتامل فی الصغری وربما
یتامل فی الکبری فلابد من اثباتها حتی یثبت المطلوب والذی یثبت من الآیة لا نزاع للمحرم فیه وانما نزاعه لم یثبت

من الاية وضم الاجماع في الجملة لا فائدة والاجماع على الوجوب العيني لم يتحقق قطعا ولم يدعه احد بل ادعى اجماعات
متعددة على اشتراط الاذن فلو لم نقل بتنزيلها لم يثبت الاجماع على عدمه وعلى تقدير ركون ضم الاية لغوا لان الحجة
هي الاجماع فان قلت اذا تفيد العموم وان لم يكن حقيقة فيه لغة لان الحمل على معين ترجيح من غير مرجح
وعلى معين واقعا غير معين عندنا ينفي فائدة الكلام قلت نحمله على الاعم فان قلت الاجماع على كونها للعموم
قلت الكلام فيه هو الكلام في دعوى التكرار من دون تفاوت فان قلت تعليق الامر على النداء يفيد انه متى
تحقق النداء يجب السعي لانه لا يجب الا مرة وان تردد تم كرارا قلت ان اردت مطلق النداء فهو واضح وان
اردت النداء المعهود المتعارف فقد عرفت حاله وبالجملة حال النداء حال التكرار من دون تفاوت على ان
الاستدلال يتوقف على ثبوت كون الخطاب شفاهيا شاملا للغير هم ومن بعدهم وانى لك باثباته بل ليس خطاب
لان الخطاب موضوع للمكالمة مع الحاضر والكلام عنى خاصة وحقيقة فيه بحسب اللغة والعرف لان المتبادر في العرف من لفظ
افعلوا مثلا من دون قرينة ليس الا ذكرنا والا ذرق بينه وبين افعلا وافعل بحسب اللغة والعرف قطعا نعم يستعمل في غيره
مجازا والمجاز خلاف الاصل وكون التكليف مشتركا بالاجماع لا دليل على الارادة من اللفظ او الصيغة كيف والكرار الكلام
انما ثبت من الخطابات المفردة بالنسبة الى احد الرواة مثل افعل كذا وافعلي كذا وتفعل كذا وتفعلي كذا وانتما تفعلان كذا
وامثال ذلك مما نعلم ان الخطاب كان معه خاصة فان قلت الاجماع على اشتراك التكاليف يكفي قلت كيف يكفي ان تحقق
ومعلوم ان ما نحن فيه محل نزاع عظيم بين المسلمين في الاعصار والامصار فان قلت الاجماع واقع على الاشتراك على

سبيل الكلية الان ثبت الاختصاص قلت الاجماع من الادلة المفيدة وما ذكرت انما هو شان الادلة
الظنية الا ان يعين ان وقع لبعنوان الكلية كيف يتاتى التخصيص مع انه لا تامل في تاتيه سلفا لكن ثبوت الاجماع
بالنحو الذي ذكرت مما لا يسلمه لكن الاشتراك انما هو اذا لم يتفاوت الحال ويكون حالنا حال المخاطبين وقد
اشرنا الى ان المخاطبين كانوا يحضرون مع النبي او نائبه ولا نزاع في الوجوب علينا اذا تحقق ان المخاطب اوصى
المعصوم ع والاشتراك الى يوم القيمة وبالجملة حال الاذن حال سائر شروط التكليف من لم يستجمع الشرائط اكثرها
منها لا يقتضي اجماع اشتراك التكاليف الوجوب عليه فكذا ما نحن فيه فان قلت هذا موقوف على ثبوت الاشتراط
والاصل عدمه قلت قد عرفت الكلام في هذا الاصل وبالجملة الكلام هنا ايضا مثل ما مر في حكاية التكرار من دون
تفاوت سلمنا الجميع لكن غاية ما ثبت انها واجبة اذا تحقق النداء لا مطلقا فالجمعة تقصر من الواجبات المشروطة
لا المطلقة ومع ذلك شرط فعل اختياري فيجوز للمكلفين تركها الى يوم القيمة وان تفطوا فطوا وما اجاب به
في المدارك بان التعليق بالنداء مبني على الغالب لا ينفع اصلا نعم يدفع ضرر معلوم الشرط والكلام ان المظنون لا عدم فيه
الان يتمسك بعدم القول وفيه انه موقوف على عدمه وغير معلوم بل ربما قال به بعض من المتاخرين مثل ما انا
نقول كان الغالب انهم كانوا يأتون دون كان الغالب ان نداءهم كان عند حضور النبي هو نائبه لو سلمنا عدم الكلية
واجاب في الذخيرة بان المراد من النداء زوال الشمس لان الغالب وقوعه عنده وفيه ان الترجيح مع البعد بلا مرجح
وذر والبيع اذا لم يقل هو ولا غيره بحجة الزوال بل نقل في المنتهى والنهاية الاجماع على العدم مع ان وجوب السعي بمجرد

زوال الشمس ايضا محل نظر مع ان الاذان وضعه للاعلام وفائدته متحققة فيه البتة مع ان الاستدلال بقوله
ذلكم خير لكم والاوامر للوجوب ضعيف لان الكراهة ليس مع الوجوب ومثل هذا يضر عند صاحب المدارك بين واضح قتال
الثالث صحيحة ابي بصير وابن مسلم عن الصادق ع ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام وثلثين صلوة منها صلوة
واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة الحديث وبتوجيه عليه ايضا انه موقوف على بنيرت الصغرى وعلى الكبرى
اما الاول فتقدم الكلام فيه ونزيد هنا انه شاهد وقع النزاع في انه هل يجب في الجمعة قراءة الجمعتين ام لا وهل
يجب السلم ام لا والقنوت ام لا الى غير ذلك فهل يمكن ان يستدل بعموم قوله ص في هذا الحديث على كل مسلم
الافلان وفلان مع عدم وجوب هذه الامور المذكورة وهل هذا احد وقد عرفت ان نزاع هؤلاء معهم في اصل
صلوة الجمعة وايضا الفرائض اليومية لا شك في وجوبها على كل مسلم وسلمة من غير استثناء هؤلاء ومع هذا هل
يمكن الاستدلال من هذا على ماهية تلك الفرائض والامور المخالفة فيها والحكم بعدمها فان قلت فمن اين عرفت
ماهيتها بما ذكرتها قلت بالاجماع والضرورة وفعل النبي واصالة البراءة من التكليف الزايد واصالة العدم على القول
بجريانها في العبادات وشيء من الامور المذكورة ليس فيها شيء من ذلك فيه اما الاجماع والضرورة فظاهر واما فعله ص فكان هو
يفصله ويخصوصه فان كان فيه نفع فللقول بالحرمة واما اصالة البراءة فانها ترفع التكليف لا انها تثبت التكليف كما
هو حق في حمله فلو كان فيها نفع فللقول بالتخيير واما اصالة العدم فقد عرفت حالها وانه لو كان فيها نفع لم
اذ المخير بالجملة قد عرفت ان العبادات هي موقوفة على بيان الشرع وضعا وتكليفا ولا يمكن ان يقال بانها هو الذي ذكرنا

في ذلك

من انه مع تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية كذا اه واما الثاني فلان المستفاد من الحديث ان منها صلوة هي واجبة
لان كل صلوة الجمعة واجبة لا عرفت من انه لا نزاع في وجود صلوة جمعة هي واجبة عينا وانه على كل مسلم الا شهد
لان معنى الحديث بعد تسليم كون الصلوة اسما للاركان المخصوصة ان منها اذ كانا مخصوصة هي واجبة وبالجملة النكرة
في سياق الاثبات لا عموم لها والمقام مقام الاجمال قطعا لان الفرائض اليومية فريضة على كل مكلف بخلاف
الجمعة فانها ليست فريضة على الكل ولان الكل ليست على هيئة واحدة وشرايطها متعددة منها ركعتان ومنها
ثلث اربع في الحضر وثنتان في السفر مع اختلاف في الجهر والاخفات والاذان والاقامة ولان للجمعة شرايط كثيرة
غاية الكثرة الكرة وفاقية وكثير خلافية مثل ان الاذان والاقامة شرط ام لا ودخول الوقت للاثبات بالخطبتين
شرط ام لا وكذا في شروط المعتبرة في الامام وكذا في الحاضرين مثل ان العدد خمس او سبع وشروط الجمعة فيهم
الى غير ذلك ولم اشر طا الى ماهية صلوة الجمعة واي شيء من شرايطها الوفاقية او الخلافية فكان المقام ما اقتضى
ذكر كل هذه الشروط ما اقتضى ذكر هذا الشرط الواحد ايضا لان الحال في الشروط واحدة فعلم يقينا ان المقام ليس
مقام الحجة بل الظاهر ليس المقام الا اقتضاء والطلب بل الغرض امر اخر وهو امر اجمالي البتة كيف يمكن الاستدلال
بالمقام الاجمالي مع الامور التفصيلية واي فقيه يستدل بعموم مع كل مسلم اه مع عدم اعتبار شروط الخلافية زاد
مثل انه لا يشترط دخول الوقت للخطبة وانه لا يجب الاذان والاقامة وانه لا يشترط في الامام شروط كذا وكذا
وانه لا يجب السبعة بل يكفي الخمسة وانه يكفي في العدالة كذا بل ولا يشترط العدالة كما قاله بعض الاجلاء بين فانه لا يشترط

في الخطبة كذا يعني الذي اشترطها بعض الفقهاء الى غير ذلك بل غير خفي انه لا يحسن للفقيه ان يستدل لذلك على ما قلت
المقام وان كان مقام الاجمال من هذه الجهة فلا يمكن الاستدلال على التفصيل لكن يظهر منه وجوب الجمعة العيني فقط واما
الشروط فقد ثبتت من الخارج واما نحن فيه فلم يثبت واما الشروط المخالفة فان ثبتت فنقول بها والا فنحكم
حكم المقام قلت ما ذكرت كلام اخر لا دخل له بالاستدلال بالحديث اصلا ولا حاجة له الى ضم حديث او آية او غير
ذلك لما عرفت من عدم النزاع في الوجوب العيني وانه ضروري الدين بل النزاع في امر اخر وظاهر ذلك على ان من له
ادنى فهم وان بالنسبة انكار الوجوب العيني الذي احدث الفقهاء في قرية بلا مرية وبهتان عظيم فان الجميع يأذن
بلا صوتهم انه اذا اجتمع جميع شرائط التي منها الاذن الخاص يكون وجوبها عينا من زمان الرسول الى يوم القيمة
وانه في اي زمان ظهر الامام ارتفع وجوبه تخييرا وان منكر ذلك منكر للضروري ومنكره كافر الى غير ذلك مما
صرحوا به اذا ظهر من كلامهم وصرحوا ايضا ان النزاع في امر اخر وهو الذي قررنا في محل النزاع وبالجملة لو تم ما ذكرت
لكان هو الدليل فجميع ما ذكروه يكون تطويلا بلا طايل ومع ذلك ما ذكرت باطل لانه موقوف على ابطال ادلة
الحرم والمجوز والكل رجوعه ظن منها مكابرة بينة كما سنوف ومع ذلك غايتها ثبت من كلام بل انما يثبت للانه
عدمه فان قلت باحتمال كونه شرطا يكون معناه جزما انه يحتمل ان يكون ما يفعل الان صلوة صحيحة ويحتمل ان يكون صلوة
فاسدة فان اردت هذا الاحتمال فكيف تمكنك الحكم بوجوبه عينا بمجرد الاحتمال وكيف يحكم حكما شرعيا بوجوب شيء
لاترجيح لصحته فيجب وهو اصلا والاندري مطلقا انه راجح شرعا ام لا فان مثل هذا لا يمكنك الحكم بوجوبه فضلا

عن وجوبه بل المتعين الحكم بحرمته لو فعل بقصد الوجوب عينا على ان شغل الذمة يوم الجمعة باحد العبادتين
يقتضي تكليف يكتفي بالبرائة الاحتمالية بل ربما استشكل بالاكتفاء بالبرائة الظنية فكيف الاحتمالية وبالجملة لا تنبغي
ولا نزاع في انك حينئذ باق تحت عهدة التكليف وان اردت ان صحته راجحة عندك وحصل لك الظن به
وظن المجتهد حجة فغير خفي ان الظن انما يحصل من دليل فعليك بابيان الدليل ودع عنك هذا الكلام الذي لا طايل
تحته فان قلت نرى الفقهاء اذا لم يثبت شيء فلا يعبدون به شرعا وبالاحتمال لا تعبد قلت هذا عليك لا لك
ومع ذلك نادرهم فيما ليت منهم انما هو اصل العدم او اصل البقاء او اصل البرائة او غير ذلك من الوجوه المذكورة
وفي امثال العبادات التي هي توقيفية جعلوا القاعدة اعتبار الاحتمال اذا لم يظهر من الشرع ما يدل على عدم اعتباره مثلا اذا
لم يرجح المجتهد وجوب الجمعة ولا عدمه اصلا يوجبون عليه فعل العبادتين معا واذا لم يرجح وجوب الجمعة او السلام
الصلوة مثلا ولا رجح احدهما اصلا يوجبون عليه اتيانهما وهكذا وظهر من الكتاب والاحاديث ان النعيم
بالصعيد واجب على من له عذر عن الماء ووقع النزاع في الصعيد فاذا لم يرجح انه التراب او وجه الارض
اصلا يجب عليه التيمم بالتراب فقط لان التيمم بالحجر لم يظهر انه بمجرد شرعا اصلا وهكذا وايضا اذا كان شغل الذمة
يقينا فلا يكتفون بالبرائة الاحتمالية قطعا وكل ذلك ظاهر منهم ومن الادلة ولا يشترط فيه اجتهاد عالم من له ادنى
تامل والحاصل ان مرادك الاستدلال الاستدلال من جهة عموم كل مسلم فقد عرفت فساده وان كان من جهة الخارج
لفظ صلوة فريضة بانه مطلق والاصل عدم القيد حتى يثبت والظهر والجمعة وان ثبتت وكانت كثيرة الا ان

الاصل بعد عدم التقييد بالنسبة الى ما نحن فيه على القول بان الصلوة اسم للصحيحة المستجمعة لشرائط فاده ظاهر ايضا لترتفقه
مع ثبوت معنى الاطلاق واما على القول بانه اسم للاعم والارادة ثبوت الوجوب في الجملة فقد ايضا ظاهر لانه يثبت بالا
نزاع فيه وان اراد الثبوت مع ثبوت العموم بحيث يشمل ما نحن فيه فان الاطلاق في المسائل الفقهية ترجع الى العموم
فعليه ان الاطلاق الذي يكون مدار نظر المصوم قتضاه وطلبه وبيان حكمه من حيث نفسه مع عمومه ونفيه والا كان الغرض
من اتيانه امرا اخر ومدار نظر المصوم معنى اخر ويكون وارد في مقام الاجمال قطعا ويكون غرض المصوم هو المقصود
الاجمالي فلازم عمومه وتحقق عند المحققين بكيف يظافن به في مقام الحكم شرعا والاكتفاء به لتحصيل البراءة للشغل
اليقيني مثل هذه الفرائض فانها اوجب الفرائض بعد معرفة اصول الدين وبعدها بعد احتياطه ما سيجيء من ادلة
المحرمين فان قلت لعلة الرواة كانوا عارفين بواجباتها وشرائطها فلا مانع من ان يكون المقام مقام اقتضاء والاجمال
فلت ولعلهم كانوا عارفين بشرطية النصب لما يستوف من نقل جماعات كثيرة الاجماع عليها مضافا الى النقادي
وغير ذلك اذ لو لم نقل بحصول العلم فلا نظن لاقل منه مع ان الاحتمال كاف جوابا مع ان معرفة الماهية والشرائط بعد
معرفة الوجوب البتة كيف والشرائط شرائط الوجوب والصحة وهي موافقة الامر مثلا مع ان نفس الوجوب من براهين الدين
منصوصة في القران والاخبار المتواترة عن الرسول وعلى وغيرهما وهذا من الشواهد على ان المقام مقام الاجمال فتامل
وما يؤيدان المقام مقام الاجمال دون الاقتضاء ان الطايفة الموصلين معترفون بان الشيعة ما كانوا متمكنين من الجمعة
من اجهة التقية الا نادرا كما سيجيء فحمل الاكثر من الفرض والتخويف والتشديد الواردة في الاخبار على الفرض النادر بعيد

وبهذا تمام الكلام فان قلت الظاهر من الحديث ان الصلوة اسم للمجرد الاركان لا المستجمعة لشرائط الصحة
اذ لو كان للمستجمعة فلا حاجة الى قوله الائمة اه قلت شرائط الصحة غير مسقطات التكليف بالحضور والا لو حضر
من سقط عنه هذا التكليف وصلى الجمعة لصح صلوته فان قلت النكرة هنا تفيد العموم لان المقام حاجة قلت
لا نسلم ذلك بل معلوم الا من مقام حاجة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يبين شرائط اصلا وكذا غيرها والحمل
على ان الراوي كان يعرف جميع شرائط صحة صلوة الجمعة وفقداتها وماهيتها لكن ما كان يعرف نفس وجوبها
فاسد كيف والوجوب من ضروريات الدين والشرائط والموانع بل والماهية ايضا من نظريات قطعا ومع ذلك
نقول كان الراوي كان يعرف شرائط العلة كان ان الاذن منها وتتميم الدليل باصل العدم قد عرفت حاله
الوقايع صحيحة زرارة عن الباقر انما فرض الله خمس وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة
وضعها لخمسة الحديث وهذا ايضا لا يخ عن المناقشة في الصغرى والكبرى اذ لا مانع من ان يبقى صلوة الجمعة الصحيحة
اذا اقتضى المقام التعرض لخصوص الجماعة دون غيره من شرائط الموافقة منضما الى ان المقام مقام الاجمال قطعا وانا
نقول الصحة ليس معنا سوى موافقة الامر مثلا والادلة فيها على ان الصحة شرطا او شرطا فضلا ان يكون الشرط
معينة معروفة ازانها هي فاي مانع من ان يقال الصلوة الموافقة للامر يكون في جماعة او يكون اذا اجتمع وبعضة وهكذا
كما انه لا مانع من ان يقال الصحيحة يكون مع الطهارة او الستر وهكذا وبالجملة لما كان مجرد الاركان معروفا يمكن للمستدل
الاستدلال باطلاقه حيث يثبت التقييد اذا كان لفظ الصلوة فيه والمدعى قيده بكونه موافقا للامر فلا لعدم معروفية

كونه مجرد الاركان او مع شرط لا نعرفه الان يضم الى ذلك اصل العدم وقد عرفت حاله وبالجملة قد عرفت ان
النزاع ليس الا في ان شرطها هي الافضل الوجوب بتكيف الاستدلال على ان امرا خاصا ليس شرطا باعتبار تعلق الوجوب
بالصلوة سيما مع القطع بكون الصلوة التي تعلق بها الامر لها شرايط كثيرة لم يتعرض لها كلا او بعلا فلعل محل النزاع داخل فيما
لم يتعرض سلمنا كون اللفظ حقيقة في مجرد الاركان لكن تمنع العموم ومنع كون اللام في الجمعة مفيدة للعموم لاحتمال
العهد وهي الجمعة المستجمعة لشرائط الصحة بقرينة قوله فرضها الله للقطع لان الفرض ليس الا المستجمع لشرايط كثيرة فتامل
مع ان المفرد المحلى باللام لا يفيد العموم لغة وليس المقام مقام الحاجة قطعا ضرورة يجب الحمل على العموم بل المقام
مقام الاجمال بالشبهة فتامل على ان راوي هذا الحديث في غاية الجلالة والفقاهة والعدالة واصداء الحق
ومن الاوتاد الاربعة الذي لولاه لاندرس اثار النبوة وغير ذلك من اسباب الجلالة ومع ذلك كان يترك صلوة
الجمعة كما ورد في صحيحة الاخرانة قال حثنا ابو عبد الله ع صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ياتيه فقلت
نريد ان نغدو اعليك فقال لا انما عنيت عندكم فانظر انه كيف يروي كذا متعددة عن الباقر ع ان
الجمعة فرضها الله في جماعة ولكن وضوعة الا ترى انه وان الجمعة واجبة على من صلى الغداة في اهله ادرك
الجمعة وغير ذلك مما سنذكره والا نذكره مثل رواه هو عن عبد الملك عن الباقر ع قال قلت لابي عبد الله ع ولم
يصل فريضة فرضها الله قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وروى ايضا عن الباقر ع انها فريضة
مع الامام فان تركها من غير علة ثلثا فقد ترك ثلث فرايض ولا يدع ذلك الا منافق وغير ذلك مثل سنذكره

في الدليل

في الدليل الثامن وما رواه ايضا عنه ع حافظوا على الصلوة الى ان قال وانما وضعت الركعتان الاضافيتان بحكم الخطيبين الحديث وغير ذلك مما رواه نظرائه وشركاؤه مثل محمد بن مسلم وابي بصير وغيرهما وانه كان يترس
الشيعة ولم تبعة يقال لهم الزرارية ومع جميع ذلك كان يتركها هو وغيره من الرواة ممن يشاهد به قوله حتى
فلم كانوا يتركون حتى يحتاج الى حث الصادق ع ومع ذلك كيف اكتفى الصادق ع بالحث مع انه كان يرى ان
اباه ع قد اكثر من الايجاب بالتشديد والتاكيد مداومة في الايجاب والفرض والتاليد آناء الليل وانا ره مع جميع ذلك كان يتركها
كان يبال من مخالفة قوله ورواية لفعله وما كان يضايق من الفضاعة الشديدة والشناعة والعار والشنار
في الخلق وغير ذلك وهو مع جميع ذلك يحسه ويجله ويثني عليه اعلى درجة الثناء ذلك الشيعة كانوا ياتون
ويحضرونه ولا يتاملون في احاديثه مع ان الصادق ع قال فيه وفي نظرائه اتم حفاظ دين الله واصناع حلال الله
وحرامه فلولا هؤلاء لاندرست اثار النبوة وان ابي ائتمنهم على حلال الله وحرامه وكانوا عيبة علمه وذلك اليوم هم
عند مستودع سري وبهم الى حقا اذا اراد الله بابل الارض سوء اصرف عنهم بخوم شيعتي بكشف الله كل بدعة
عن هذا الدين انتحال المبطلين وتاويل الجاهلين صلوات عليهم ورحمة احياء واموات الى غير ذلك من المدائح العظيمة
منهم ع ومن علماء الرجال وظهر من اثارهم واخبارهم فجميع هؤلاء كيف يتركون مع ما ورد وظهر من القران والاخبار
المتواترة وتهديدات مع انهم كانوا يراعون المستحبات وكان الائمة ع كانوا يامرونهم بمستحبات صلوة الجمعة وآدابها
وغير ذلك من المستحبات والآداب فلم يامروهم بسبب تركهم بل كان المناسب ان يستفسر الامام ع عن وجه الترك

فان اتى بعذر وجيه تركهم على حالهم وان كانوا مخطاء وابين وجه خطائهم وان لم يأت بعذر مع ذلك انكر عليهم اشد
الانكار وبالغ فيه اذا فعله ابوه مع انه اكثر ما حاد بعدم الاتيان بادا الصلوة ودونه بقوله ما اقبح
بالرجل منكم وكانوا ينكرون على ترك المستحبات مثل غسل الجمعة والنافلة الراتبة وامثال ومع ذلك انكر
على مثل زرارة اصلا في تركه مثل هذه الفريضة بل غاية ما فعل انه جهلهم والبحث ظاهر في الاستحباب مع ان زرارة
كان محمودا بالغاية قريبا الى الامامة وعظمه في الشيعة ولذا فعل الحاسدون ما فعلوا ولم يشر احد الى هذا الطعن
عليه ولا ذكر في كتب الرجال ولا غيره والقول بان الترك كان من جهة التقية فاسد سيجيء الكلام فيه بشروطه
فلاحظ ويؤكد الاستحباب قوله حتى ظننت الخ اذ لو كان البحث على سبيل الوجوب ولم يكن فعلها منصبا للامام
كانوا مدعون وتدعون ظهورا من اخبار زرارة وغيرها فلا وجه للتوهم المذكور اليه من زيادة البحث بل الذي كان يلائم
ذلك مثل ان يقول خلف كل عادل يكون كانوا مدعون بل غير خفي ظاهر مراد زرارة ان من شيده حتمة تؤمنا
الوجوب ولما كان الوجوب منصبا لعدم منصوب في العراق نوهمنا انه يريد ان نقتدوا عليه وفي التعبير بلفظ
الظن اشعار بما ذكر فتامل ومما يؤيد ان سائر الشيعة مثل عبد الملك وغيره ايضا كانوا يتركون الى انهم كان في
الامصار والاعصار واسهم كذلك ومن هذه الجهة حكم فقهائنا بعدم الوجوب العيني وادعوا الاجماع عليه ومع
اشتراط الاذن كما عرفت به والحاصل ان الظاهر من السؤال انهم هم الرواة لاخباركم ومع ذلك ينص عليهم
بالوجوب العيني والازيد ما سمعوه اولا وقصروا وعبره بالعكس وسيجيء تمام الكلام وما ذكر ظهر الكلام في

في الاخير

من الاخبار التي استدلوا بها التي هي مثل الآية والاخبار المذكورة الخامسة صحيحة الفضيل ابن عبد الملك عن احدهما
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان امام من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة وفيه مضافا
الى ان من يخطب ربما يكون هو المنصوب لما استعرف مضافا الى ما سبق مع ان الجملة الخبرية تفيد الوجوب
مناقشة بما عند المستدلين وتشهد بما انهم يختارون ان العدد اذا كان خمسة فاوجب تخييري الجمع بين الاخبار
المتعارضة وغيره مع ان الامر الوارد في محل الحظر الصريح او المستفاد بوجه دلالته على الوجوب محل كلام
السادسة صحيحة ابن مسلم عن احدهما عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا
لم يكن من يخطب فيه ان المنطوق الامر بالاربع اذا لم يكن من يخطب ومفهومه انه اذا كان من يخطب يصلوا
جامورين بالاربع لانهم مامورون بالجمعة حتى يدل على الوجوب العيني مع ان الامام اذا كان عادلا عارفا بالفقه
وفقه الجماعة والامامة ومع ذلك لا يكون قادرا على اقل الواجب من الخطبة بعيد جدا يشهد على ذلك ما رواه
سماعة عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الصلوة يوم الجمعة فقال اذا كان مع الامام فركعتان والامن يصلي وحده اربع ركعات
وان صلوا جماعة فظاهر ان الامام هو الامام الخاص ويشهد عليه استنقل من الاجماع وغيره في ادلة التخييرين والجمع بين
مع انهم لا يشترطون القدرة على شيء من اقل الواجب ايضا فكان الذي ينبغي ان يقول اربعا ان لم يتمكن من تحصيل الخطبة فضلا
عما انه يمكن ان يستظهر ويستفاد بما جزمين واهل البلد والقول بعجز الكل فاسد قطعا السابعة صحيحة عمر بن يزيد
من الصادق عليه السلام اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويلبس البرد والعمة ويتوكا على قوس ويصلي ويقعد بين

الخطبتين يجهر بالقرائة ويقنت في الاولى آه وفيه ان جل الاوامر فيه مع الاستحباب قطعا ومثل هذا ضرراً عند المستدلين
الناصر بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع من تجب الجمعة قال سبعة نفر من المسلمين والاجمعة لاقل من خمسة من
الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا بعضهم بعضهم وخطبهم وفيه مضافا الى سبق ان هذا يحتمل ان يكون من كلام الصدوق
بلاحظة طريقته في الفقيه ولاحظة صدر الرواية ووقع كثيرا من امثال هذه كلام الصدوق وصرح الفاضل المحشي
مولانا مراد بانه من كلام الصدوق التاسعة رواية عبد الملك الذكورة وهي موثقة كالصحيح وفيه ان
الهلاك هو الموت لغة كما في القاموس ويظهر من موارد الاستعمالات والمتبادر منه التلف والاعدام مع
ان الارادة غير لازمة لم اصل بل كان المناسب لان يقول لانك لم تصل مع ان عبد الملك جليل وشهرته قوية
متمسك مع انه لو كان فاسقا لا يكون حديثه حجة ولم يطعن في الرجال ولا غيره وعليه بذلك مع ان الظاهر من آخر
الحديث ان تركه كان لعذر لا عصيانا فلا يناسب حمل الهلاك مع عقاب مضافا الى بعده ولفظها ايضا فهموا
من هذا الحديث الحث فقط لا الوجوب وغيره وقوله صلوا جماعة وان كان امرا الا انه ورد في محل توهم الخطر ودلالته
مشكلة مع الوجوب حمل لفظ ثم اعلم انه غاية ما يظهر من بعض الاخبار شهادة مع الصغرى او الكبرى او كونها دلالة
حتى يكون اقوى من ادلة المحرمين والمجوزين فلا جابة المحرمين وجوه الاول الاصول لان الاصل عدم الوجوب وعدم
كون
ما نحن فيه صلوة حقيقة وعدم التغيير وبقاء ما كان مع ما عرفت من ان الاول كان الواجب هو الظهر ثم تجدد
وجوب الجمعة ولم يتجدد بالنسبة الى جميع المكلفين قطعا بل بالنسبة الى من يجمع الشرايط خاصة ولان الاصل عدم تقييد

العمار

العمومات الدالة مع وجوب الظهر الا ثبت بعض انواع هذا الكلية مضافا الى ان العبادة توقيفية مرتونة مع نص
عام مثبت لا يمكن الحكم بكونه عبادة اجماعا والدليل الذي ذكروه لا واسطة بين الوجوب والحرمة اعني الوجوب الاعم
من التخييري والعيني وفيه ان الاصل يعدل عنه بدليل والاحتياط واسطة قال الشافعي ان الظهر يقيني والجمعة
مشكوك فيه ولا يجوز العدول من اليقين الى الظن فضلا عن الشك وهذا الدليل يجاء مع ان الشيعة مجمعون مع
الحرمة او الوجوب التخييري لا كما يظهر من كلام جمع من المجتهدين المتاخرين بل والقدماء مثل السيد والشيخ
ايضا وتحقيق هذا يظهر من ملاحظة كلمات الفقهاء والثاني فيها الثالث ان الاذن شرط فاذا انتفى انتفى
مشروطه اما انه شرط فللاجماع الذي نقله جماعة كثيرة والاجماع المنقول حجة كما حقق في الاصول سيما اذا نقله جماعة
كثيرة وهم بضعة او ثمانية من فقهائنا مع ما هو مجال منهم الشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد والباقون
صرحوا بالاشتراط الامن بعضهم وخصوصا اذا كان له شواهد كثيرة منها ما مر في الدليل الرابع والدليل السادس ومنها
ما يجيء من ادلة المحرمين والمجوزين وهي كثيرة كما ستعرف ومنها فعل النبي ص المستمر المستفيض مع ما هو المعهود
المنقول
وكذا علي والحسن ع وخلفاء والجواز ايضا لانهم قرنوا بعد قرن وابهم ذلك الى ذاتنا من دون ادعاء احد انه بدعة
او انه مما يدع فلان ولا اورده في خبر ولا تاريخ ولا تفسير ولا كتب استدلال ولا غير ذلك لم نجد منه عينا ولا اثرا
مع ان العادة يقتضي الاثر لو كان بل العين ايضا بل ورد في الكتب خلاف ذلك وصرح الماهرون بعدم كونه بدعة
بل وكونه سنة بل وكونه شرطا شرعيا وامير المومنين والائمة ع في مقام اظهار مذهبهم ما اظهروا بل استمر فعله

وفعل الحسن ع وعلى ذلك ورد من الائمة ما يشير اليه المحقق كما مر اشارة وايضا المحققون من الشيعة والسنة نسبوا الشيعة
وعلمائهم الى القول بالاشتراط ونسبوا الخلاف الى المتكلمين مع انه لو كان بدعة لكان الامر بالعكس للاقل وايضا لو لم يكن حقا
ويكون الامر ع ما قلتم كان اللازم على الرسول ص ان يامر جميع امته الموجودين في عصره في كل زمان وبمكان من مملكته
الواسعة من الحجاز واليمن والبحرين وغير ذلك ان ياتوا بالجمعة في كل فرسخين وبسيط فرسخين وفرسخين من الارض
مملكته وتهيم بذلك كمال الاهتمام لكون الفرائض في غاية الشدة وكان صلوات عليه مبسوطا اليه ناخذ الاحكام شديدة
الجد في الدين حريصا تاما في ترويجه ولو فعل ذلك في المدة المديدة لاشتهر واذا اشتهر واستمر واستقر ازيد ما صار في
الجماعة والاذان لانها من المستحبات وهذه اشد من الفرائض واعظمها نفعا وغاية في الدين كيف والاصل
الينا خلافه وعكسه بل القطع حاصل بانه ص ما فعل ذلك وفي ذلك الحال بالنسبة الى ع والحسن ع بل سائر الائمة ع بعضهم
ويعتمد عليها الموجبون اضعف من هذا حتى ان عدالة امام الجماعة اجماعية ليس بهذه المثابة يرد عليها ما اورده ع
هذا الاجماع من ان الصدوق والكليني لم يتعرض في امثال ذلك مع ان شان الصدوق والكليني لم يتعرضوا الكثير من المسائل
التي هي اجماعية عند الكل قطعا ويطلعك الكلام في ذلك في رسالة الاجماع وبالجملة القطع حاصل بان زمان الرسول ص
ومن بعده الى الان ما كان في كل موضع من فرسخين يمكن ان يصلي فيه صلوة الجمعة الا ويصلي فيه يصلون الجمعة بل كانوا
يصلون الجماعة مع انها مستحبة والجمعة اشد الفرائض فلو لا اشتراط الاذن لكان الامر بالعكس وللاقل كان حال الجمعة
حال الجماعة مع انه ليس كذلك قطعا ولو كان ص من بعده مكتفون بمجرد العدالة ويرضون بكونه امام الجماعة لكانوا يطلبون

لان

كل من هو قائل للجماعة فهو منصوب للجمعة فكانت تحقق الجمعة في كل فرسخين على الدوام والدوام مع ان الامر بخلاف
ذلك قطعا من زمانه ص الى الان على ان الجمعة يفعل بها امير الجيش الشهادة وشهد عظيم يحضره من كل طرف
وواجبة الوقوع في كل اسبوع والفريضة في غاية الشدة وعظم الفائدة فلو امر الرسول ما قلتم وفعل ما اوجبتم والزم
وابرم شاع وذاع حتى تسعة الخدرات في البيوت والقريبين والبعيدين فتنبثر في اقطار غاية الانتشار
لان مدة زمان الرسول وعلي والحسن ع مدة كثيرة مع ان زمان الرسول فقط يكفي ومن القرائن ان غالب احكام الفقهية بينهم
على قول فقهائنا الناقلين للاجماع المفتين بالاشتراط ولا يفهم من الآية والحديث الا بضميمة قوام وفهم اهل البلاد
يفهم حكم منها الا بها كما صرح به المحققون وهو ظاهر على الفطن غير الغافل ولا يكاد يوجد اجماع يكون ضميمة نفرض
كل الفقهاء لذكره ومن القرائن ما نقله الشيخ من الحكاية ان رجلا عالما ركب البحر فوصل الى جزيرة الغائم ع
والبلاد التي اولاده ص حكاما فيها فعال اهل الجزيرة نقام نصلي الجمعة فاعترض عليهم كيف تصلون بغير اذن الامام
فاجابوا بانا نصلي باذنه ونصبه والمصلي هو من اولاده فقرروه على اعتقادهم بمشهد منه ص وعنده ص والحكاية
عند الموجبين المستدلين والحاصل ان من تامل حق التامل فيما ذكرناه ويستذكر لا يبقى له شبهة اصلا في ان المنصب كان
شرطا حال التمكن اما مع عدم التمكن فعند المحدثين انه ايضا كذلك كالاصحاب وغيره من ادلتهم وعند المجوزين ان شرط
لعينية الوجوب للاجماع الذي نقلوه وغيره من ادلتهم وعند بعض الموجبين انه ليس شرطا اصلا وعند بعض اخر
ان المجتهد منصوب بقوله ص اني جعلته حاكما وعند بعض اخر ان الاوامر الصادرة منهم نزلت منزلة المنصب خلافا خاصا

ن الى التعرض لكلام المفيد وامثاله ممن يظهر من كلامهم في بعض كتبهم ان الاذن ليس شرطا الان وانه مضر للجمعة
امر الا وانه مؤول امر لا لان العبرة بالادلة بحيث انها الرابعة ان امام صلوة الجمعة مما يظهر من الادلة ليس امام الجماعة
لان المتبادر من الاطلاق هو امام الاصل وجواز نيابة عنه ثابت بالاجماع لان فعل النائب فعل المنوب عنه وبدل
عليه ايضا مر في الدليل السادس وما رواه بكير في الموثق كالصحيح عن الصادق ع من قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم
ايصلون الظهر في جماعة قال نعم اذا لم يكونوا وما رواه في كتاب الاحتجاجات ان الجمعة والجماعة ليس الناس
للامام وما ورد عن النبي ص من تركها في حيوتي وبعد مماتي وله امام عادل استخفافا بالحديث وفي رواية محمد بن مسلم
انه قال يعني اذا كان امام عادل والمتبادر من امام عادل هو المعصوم كما يظهر من كلمات الفقهاء ومتون الاخبار
منها في الكافي بسنده عن ابي بصير عن الصادق ع ان الله تعالى اجل واعظم من ان يترك الارض بغير امام عادل فتتبع
تجد ما رواه ايضا عن النبي ص اربع الى الولاة الفئ والحدود والصدقات والجمعة وضعف سند في هذه الروايات منجبر
بعمل الاصحاب بشهرة لو لم نقل انها اجماع وقد علمت انها اجماع وما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا ع حين سئله
لم صارت صلوة الجمعة مع الامام ركعتين وبغير امام ركعتين كالظهر فذكر له علة ثم قال ومنها ان لا تعطل الجمعة
مع الامام اتم واكمل وفقهه وعدله وفضله ثم قال لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون الامام حاضرا لموعظتهم وترغيبهم
وترهيبهم وتوقيفهم على ما الراد من مصلحتهم دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق والاحوال التي امرهم فيها
المضرة والمنفعة وهذا صريح نعم في نسخة اخرى موضع الامير الامام وظاهران الجمع بين النسختين لازم وعلى الاخير

ع الجمع

على امام الجمعة فيه اشعار مضافا الى ان المراد لو كان امام الجمعة فالازم من العلة ان يكون جميع الصلوات التي تقع جماعة
يكون كذلك وهو بعيد فيلزم ان لا يكون مناسبة بين العلة والمعلول ايضا قوله وتوقيفهم على الراد فيه شهادة على
ان المراد بغير امام الجمعة وكذا قوله يخبرهم او مع انه غير ما خوذ في امام الجمعة ما ذكره من قوله لعلمه او مع انه لم يعتبر
المرجوحون ما اعتبر في هذا الحديث ولعل المراد ان هذه الامور منوطة برأي الامام واذا راى المصلحة قائل وكون الكتاب
الخاص ايضا يصلح قدم الجواب عنه وسيجيء وما ورد في الصحيفة السجادية التي لا تامل في كونها عنه ع في دعاء الاضحى ويوم
الجمعة اللهم ان هذا المقام لخلفائك وامنائك ومواضع امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم
بها قد انزلوها وظاهر ان المراد هنا هو المعصوم مضافا الى انه لا نزاع في كون صلوة الاضحى منصبة منصوبه ورفع
التصريح في الاخبار بان صلوة العيد حق آل محمد وانهم يجزئون في كل عيد لما يريدون فحقهم في هذا اظهر
واضح من ان الفقهاء صرحوا باتحاد الجمعة في العيد في الشرائط حتى ان ابن عقيل بعد ما اعتبر في العيد ما اعتبر في الجمعة
اعتذر بانه بعيد من ومع ذلك ما في الفقهاء انكروا عليه وجواز الفعل استحبابا فيها لا يستلزم الجواز في الجمعة
ايضا وصلوة العيد واجبة بحسب الثبات بالاتفاق والاخبار وقوعها في بعض العصور بعنوان الاستحباب لا ينافي ذلك كما هو
الحال في الفرائض اليومية وما يشير الى كون الخلفاء هنا المعصوم ان العلي بن جنيس اذا كان يوم العيد خرج الى الصحراء اشعث
مغبرا فاذا قال الموذن فاذا صعد الخطيب المنبر عديدة بخراسان وقالت هذا مقام خلفائك اه لاحظ الرجال تر جمته
الى ان قال وعمل الفرح والروح والتهنئة والبشر والتاييد لهم والقول بان يشار اليه هنا هو غير القارئة بعيد وان الخلفاء

يشمل امام الجماعة كما سيأتي والحاصل انه ظهر من الادلة ان الجمعة منصب الامام ومقتضى ذلك انها يجوز لغيره اقامتها
خروج المتصرف فقط وبقي الباقي والمدار في حيح المرجحين على هذا بل لا يوجد حجة منهم بافية على ظاهره او على ما هو قريب
من ظاهره او على ما هو قريب من ظاهره بل خرج منها افراد متعددة كثيرة ووقوع فيها التقييد والتخصيص مكثرة من جهة
شروط معلومة كثيرة قيل ما خرج من بعضها اكثر الافراد وما بقي فيه لم يخرج الا واحد ومع ذلك هو نائب الامام وفعل
النائب فعل المنوب عنه بل الامور التي هي منصب امام الائمة ليست بحيث تحصى ولا يعد ولا يمكن مباشرة الجميع بنفسه
تعطلا بل لا يباشره بنفسه او نائبه والمتصرف من قبله ومع ذلك لا يخرج عن كونه منصبه وكذا بالنسبة الى الجميع
حكام الشرع فان الاحكام التي صرحوا في كتب الفقه بانه منصب حاكم الشرع لا يكاد تحصى ويقيني ان حاكم شرع واحد
لا يمكن مباشرتها بنفسه الا واحد من الالف بل الالوف بل الحكام المتعددة ايضا لا يمكنهم ولا يمكن في زمان تحققها
انما هو بالوسائط غالبا ومع ذلك لا تخرج عن كونها منصبه وصرحوا ايضا بذلك وكذا الامر بالقياس الى الوكيل
والمضارب والامين وغيره ولهذا بعض الفقهاء يقولون الشرط هو السلطان العادل من دون ذكر النائب كما فعله
المحقق في النافع وغيره مما يدل على انها منصبه ما رواه ابن مسلم عن الباقر عليه السلام تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهد والذي يضرب الحدين بين يدي الامام فان
قلت لم يشترط باقي السبعة فما تقول فيهم يقول في الامام قلت الصدوق وفي كتاب الهداية اشترط حضور السبعة
الا انه ذكر موضع الذي يضرب الحد المؤدب وهو هو لان انه من اختلاف النسخ مع ان الحديث حجة واجب الاتباع
بالنسبة الى جميع اخواته الان يثبت خلافه فاذا ثبت بالنسبة الى البعض لا يلزم خروج الجميع عن الحجية
مع ان الظاهر ان المراد منه بيان اعيان السبعة وهو ان الجمعة لما كانت من لوازم الحكومة ونوابها اعيان في عدد اقل
ما يتحقق به عدد الحاكم ونوابه الذي هو اقل ما يتحقق به الحكومة غالبا وليس الحكومة عليه اكثر منا وهؤلاء من توابع
الحاكم ولوازمه وعمل برز ثمرة حكومته في الاغلب ولو كانت الجمعة مثل الجماعة منصبا لكل احد لم يبق للمناسبة والمسه
وجه تعيني به بل كان مثل الرتبة لما كان ايام الاسبوع سبعا اعتبر السبع بل كان هو او لا بجعله اللهم فاعل وما
يشهد على ما ذكرنا ان الفقهاء استدلوا بهذه الرواية على اشتراط الامام وفهموا معتبر فهم الاخبار والرواية في
طريق الصدوق لعلها صحيحة لان العلامة صحيح بعض مرويات ابن مسلم منسوبا الى الخفية ظاهرا وقال الفاضل الاسترابادي
جميع روايات البرقي مروية في الصحيح للصدوق مع ان في طريق الشيخ ليس من يتوقف فيه الا الحكم بن مسكين
والمحقق والشهيد حكما باعتباره على ما هو يالي ويروى عنه ابن ابي عمير والحسن بن محبوب وابن رئاب وغيرهم وفيها
شهادة على الوثاقة والاعتداد فما قيل ويمكن الجواب عن كل او دليهم بان الامر كما اقتضيه لو ثبت منهم جواز
الفصل لامام الجماعة وانه يمكن ان يكون بالاصل منصبا للامام الا انه كما رخص للنائب الخاص كذا يمكن ان يكون
رخص لكل امام من جهة عدم بسط يده والا فانه ماجور والرخص اول الكلام لما مر سيأتي وما اجاب بعضهم بان
المتبادر من الامام امام الجماعة فاسد لما عرفت ولان امام الجمعة مغاير لامام الجماعة قطعا لاشتراط الاولى كونه من
لا اقل فما قيل بحجة المجوزين وجوه الاول الاجماع المنقول بخبر الواحد الثاني ما رواه الصدوق في امالية بطريق صحيح الى

في الصحاح التهجد بالغداة الى ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الصادق ع اذا وجب على الرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى
يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة وفي طريق الصدوق وان يصلي الجمعة ولو مرة واسيد في غاية الصحة والدلالة
وربما يشعر عبارة الشيخ ره بان ذلك مستند التخيير والاجاب بعضهم من ان المراد تحصيل التمكن من الجمعة لان الاشتغال من
جهة التقية اذا كانوا متمكنين منها فاسد لان مع التقية يحرم الجمعة وبعد التمكن يجب عندكم وجوبا عينيا بل وشرائطه
ووجوبها مطلق عندكم لا مشروط مع ان المشروط يصير بعد تحقق الشرط واجبا الان يكون مرادك ان المراد من الجمعة
تحصيل التمكن منها وفيه انه مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة مع انه كان المراد من التمتع نفس الفعل فلا تدل الجمعة مع انه
لا حاجة الى قوله ص في جماعة مع ان التمكن لو كان مستحبا فلا ريب ورد في الاخبار الكثيرة التي يستند للتتم بها وارد الفرض
والتشديد والتخويف والكثرة من ذلك بالنسبة الى الرواة وسيجيء تمام الكلام الثالث الاخبار التي يظهر منها قبول
الجمعة بغير المنصوب من الامام ع مثل صحيحة عمر بن يزيد السابقة وغيرها بضميمة اصالة عدم زيادة التكليف واصالة
البراءة او بشهادة السياق الرابعة الاخبار الدالة مع مجرد الرجحان بالتقرب بالظن الخاص صحيحة زرارة قال حثنا
ابو عبد الله ع الحديث وقد مرت في الدليل الرابع للمجبين ومرت ايضا رواية عبد الملك فيه وقد عرفت هناك
ان مثل زرارة من الرواة العظام وفقهاء الكرام وممن يجب سماع الاحكام منهم الذين هم رواة وجوب سماع الاحكام وقال الامام
فيهم امناء الله في الحلال والحرام ولولاهم لاندرست اثار رسول الامام بخروج الشيعة وتكثيف بهم كل بدعة الى غير ذلك
وكما ترى رؤساء الفرقة الناجية وفقهاؤهم الى غير ذلك مما اشرنا مثل انهم هم الذين رووا التاكيدات والتهديدات

والايجابات والتشديدات كرارا بعد مرات مع جميع ذلك كان طريقتهم ترك الجمعة ومع ذلك
ما زاد الامام ع على الحث الذي فوق الاستحباب فكيف يكون اشد من التهديدات الهائلة ورووا عنه ع كثيرة
والايجابات الشديدة المخوفة البالغة التي ذكروها كرارا مكثرة فاذا لم ينفعهم هذه مع ما فيها من التاكيد والتشديد
والتاكيد والتخويف والتهديد في كل مرتبة مرتبة من المرات الكثيرة فكيف ينفعهم الحث والترغيب مضافا الى انهم
مع غاية العدل والجلالة والورع وغير ذلك مما مر كانوا اهل اللسان وعرفان البيان والشهود والخطاب والتعاريف
من العتاب فضلا عن العقاب والحجة بين ظهرانيهم والحوالة عليهم فيهم وكانوا يبذلون جهدهم في التزاقي على وادانها
وستجانبها وترك مكروهاتها فكيف صارت طريقتهم المستمرة الترك في الامصار والاعصار الى ان وصل الامر
الى فقهائنا الماهرين الثقات الورعين المحتاطين الذين هم خلفاء الرسول المختار وحجج السر على الانام بعد
الائمة الاطهار المتكفلون لاحيائهم بعد الغيبة والاستتار والمرجون لذبهم في الاعصار والامصار فقالوا
ما قالوا وحكموا ما حكموا هذا بعد ملاحظة ما ذكرنا في بيان الاجماع على اشتراط الاذن وحصول القطع بذلك الى غير ذلك
اذا عرفت هذا فاعلم انه نقل عن الشهيد الثاني ره الذي يظهر له ان السر في تهاون الجمعة بصلوة الجمعة ما عهد
من مذهبهم انهم لا يعتدون بالمخالف والفاسق والجمعة يقع في الاغلب من المخالفين خصوصا في البلدان المعتبرة وزيارة
وعبد الملك كان بالكوفة وهي كما ترى من الاعلام والامام فيها مخالف ولا ترى تهاونا وتوان بها لهذا الوجه والكان الجمعة
من اعظم فرائض الله ما رضي الامام لهم تركها مطلقا وكذا حثهم فربما يتمكنون منها ومع هذا الوجه يحثهم عليها مع ضمانها

الى هذا الزمان فاهل لذلك الوجوب العيني والثبات التخييري لوجه نرجوا من الله ان يعذرهم وما كان حق هذه الفريضة
العظيمة ان يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بحيث وهذا المقدار الذي يمكن رفعه في بلاد الايمان فظهر ان حث الامامين
للرطلين وغيرها دون ان ينكر عليهم شديد البين من جهة الوجوب التخييري اشهى اقول من تامل حق التامل فيما ذكرناه
في دليل الرابع للموجبين والدليل الثالث للمحرمين وما يرادله المحرمين وجميع ادلة المخيرين ومن تامل ايضا في الاخبار
التي كانت ترد على ادلة الموجبين حصل له القطع بقدر ما نقل من الشهيدة رة مضافا الى التدافع في كلامه
لان زرارة وعبد الله وغيرهم مع كونهم من المشاهير والجمعة والجمعة من الامامين كيف كان يمكنهم ترك الحضور
واشد من ذلك ان يعقدا جماعة من الشيعة ويبطلوا الجمعة بهم وكيف كان الائمة م يحثونهم على ترك الحضور
لجماعة الفتح وعقد الجمعة التي فعلها يوجب شهرة البالغة والعادي بها الخلفاء والحكام منهم في غاية الحسن
اليها لكونها من منصب الخلافة مع ان تتبع الاحاديث يظهر له القطع بان الائمة كانوا في غاية الشدة على الشيعة في التقية
ونهاية الاشفاق والخوف عليهم من جورهم بل وكانوا يخافون السراية الى انفسهم م ايضا غاية الخوف وكانوا
يوصون ويبالغون فيها والشيعة من جهة حرصهم في الحق كثيرا ما كان يصدر منهم خلاف التقية والائمة م كانوا
يحذرونهم نهاية التحذير بل كثيرا ما يذمون شيعتهم وتركهم التقية ويشكون منهم وهذا كان دابهم م والشيعة كانوا
كما ذكرنا فكيف صار الامر في المقام بالعكس مع ان الخطر اعظم ودفعها هم مع ان الخوف لو كان باقيا كان ترتب
فاسد قطعا ولو كان زائلا كان المناسب ان يقول لهم زال الخوف عنكم فان الشيعة والرواية هم الذين اردوا نهاية

الايجاب والتهديد والتشديد فاي حاجة بعد ذلك الى الترغيب الذي هو الدال على الاستحباب والمرهم بخلاف
المقصود مع انهم كانوا مطلعين على ما هو فوق الترغيب بمراتب شتى مطلعين كرارا لا تحصى بل والتهديد والعقاب
مع ان الخوف من المرصودات للاحكام ليس وظيفة الشارع بل منوط برأي المكلفين من قبل الشارع بان الانسان
على نفسه بصيرة والا فانهم م ما قالوا لهم الى متى افعلوا واي موضع افعلوا بل قال لهم مطلقا وكلوا الامر اليهم في
الاطلاق فربما كانوا يحزنون على نفسهم من جهة حرصهم على الحق كما كانوا يفعلون والحاصل ان الخوف ما كان عليهم
وكانوا متمكنين لكن ما كانوا يدرون انه يجوز لهم ان يفطروا من عند انفسهم ولذا قال زرارة نقد ولكنك اجبت
لانا عيف عندكم وكذا عبد الملك سئل كيف اصنع قال صلوا جماعة على ان قوله فربما يتمكنون منها
ظاهر في ندرة ذلك وحمل الاحاديث الكثيرة غاية الكثرة وتهديدا تها التي لا تحصى لاجل صورة نادرة فيه
ومع جميع ذلك كيف خفي الامر على المتقدمين منهم والمتاخرين مع خبرتهم وممارستهم ووثاقتهم وقرب عهدهم
بل وكونهم من اهل الشهود وانت على ما الايراه الغائب بل هو الوسايط بيننا وبين الائمة م فكيف ظهر لك الحال
في امثالنا وانهم اخطأوا جميعا واتفقوا على الخطاء حاشاهم مع انهم اذا كانوا بهذه المثابة فاي وثوق
باخبارهم اذ الاخبار لم يصل الينا الا من كلامهم وايضا فداظهر واقدس سرهم متمسكهم وصرحوا وليس في ذكرت
ما ذكرت من السر ليس امر لا يتفوط به بل هو شيء لا يخفى على احد لو كان حقا فكيف لم يتفوط به احد سيما وهم اهل الشهود
واهل الخبرة والمهارة وغير ذلك وقد اكثر نرجوا من الله ان يعذرهم بشيرا الى انهم كانوا مقصرين بل واخطئين بالنسبة

الفتوى وسيما في هذه الفريضة العظيمة واذا كان الامر كما ذكرت العياذ بالله منه لم يبق لحديث من احاديثنا اعتبار
وحجية سيما مع فوات باشتراط العدالة وعدم جواز العمل بخبر غير عادل اصلا مع انه كيف يجترئ احد على نسبة التقصير
والاثم الى واحد منهم فضلا عن ان يتفق جميعهم مع ذلك بل لا شك في عدالتهم وجلالتهم وثقاهتهم وفخرتهم
ومهارتهم وبالجملة روايات احاديث الوجوب جميعا سمعوا من الائمة الاجابات او التخويفات او ان يكونوا خائفين من
الخوف والتقية بحيث يكتمهم فعلهم ام لا فمع الاول لم تركوا وكيف اجمعوا على الترك وهو كما قطعا من ذهبوه
ماذكرنا فان قلت لعله بعد ذلك صار التقية قلت زرارة روى عن عبد الملك عن ابي جعفر ومع ذلك روى
هو الحث عن الصادق ع ومع ذلك روايات الاجابات وردت عن كلا الامامين رواه زرارة وغيره فان قلت لعلهم
في بعض الاوقات كانوا آمنين وبعضها لا قلت في وقت الحث كانوا آمنين ام لا الثاني باطل قطعا لما عرفت
وعلى الاول نقول ما الداعي الى الحث والترغيب مع انهم هم الذين رووا الترهيبات الكثيرة بروايات متعددة
غير جديدة وضبطوا في اصولهم وروجوا لغيرهم واشتهروا وانتشروا بهم الرؤس ودوالغفاء بل التقوا ان سيما وان الشك
في انه باطل مضافا الى ان وجوبها من ضروريات الدين ويقرونه في القرآن ويرى مدى الفعل في الامصار والبلدان
فان قلت لعلهم غفلوا من زوال التقية وانه يكتمهم فعلها قلت زوال الخوف امر محسوس ووجداني سيما بعد التزاف
لزواله كيف اجتمع جميع مثل تلك الاعاظم على الغفلة العظيمة العجيبة سيما مع انهم غفلوا اولا فنبههم امامهم على الغفلة
كيف انتقلوا ثانيا مع الغفلة مع انهم كانوا يرون فعل الجمعة في بلدهم كل جمعة وكانوا يحضرون وكانوا يقرؤن القرآن

ويعلمون بالضرورة وباخبارهم المشتهرة الظاهرة وكانوا يسمعون من الخطيب الى الجمعة واجبة على كل احد وانه
لا يستثنى منها احد الا جماعة معهودة وكان روايا تهم التي رووا من ائمتهم مشحونة بذلك مشهورة وظاهرة
لديهم وكانوا يعلمون بالبديهة ان هذه الفريضة كسائر الفرائض واجبة مطلقة لا مشروطة وروايا تهم صريحة في
ذلك مشحونة منه وكانوا يدرون انه لا يجوز تركها الا في صورة عدم الامكان وكانوا فقهاء فحولا وسيما مثل هذه
الفريضة التي ذكروا فيها ما ذكروا فان قلت لعلهم كانوا جاهلين بحكمهم من الفعل قلت يرد على هذا ايرادين تجويز
الغفلة مع انه لو كان المنشأ هو الجهل او الغفلة فاي ارتباط بينه وبين الحث والترغيب بل لا شك في عدم
المناسبة وان المناسب كان الاعلام الامامي بخلاف المقصود وكونه الرجوع فحقري مع ان الاعلام يزول
الخوف والتكتم لا يوجه في الروايتين منه عين ولا اثر بل فيهما شواهد متعددة مع ان الجهلة ليس الجهل او الغفلة
وان علاج المعصوم لهما ليس الاعلام بالتكتم وزوال الخوف لان امثال هؤلاء ما كانوا يحتاجون الى حث الفقيه
في الاجتناب بما بعد ما ورد كالسعف قليلا منه وايضا اذا فهموا من الحث انه جعل لهم التكتم مع انه الادلة
عليه مثل سؤال زرارة بقوله نقنت وعليك اذا في مناسبة بين زوال الخوف والعدو عليه بل الظاهر خلافه ذلك لان
معنى زوال الخوف او يمكنون انه صلوا عندكم خلف شافعي وراى موضع او في الموضع الذي لا خوف عليكم فيه مع
انه اشار الى ذلك الموضع مع ان التقية في المدينة ما زالت اصلا وسيما خلف الامام بل زالت عن الكوفة كما هو
ظاهر مع المطلع وبالجملة الكوفة لا شك في انه اقرب الى الامن من المدينة وسيما خلفه وايضا كيف فهم عبد الملك ما ذكر

فلم قال ما تصنع لان معنى كلامه سيما ما ذكرت انه زال الخوف وحصل التمكن فلم سال كيف اصنع مع انه كان معلم
ان الجمعة واجبة تشديدة وانه لا مانع سوى الخوف وايضا اى مناسبة لان يقول له صلوا جماعة جوابا لمن سئله لان
كون الجماعة شرطها من البديهيات والمتواترات من الرسول والائمة ورودا عن الائمة متواترا مشهورا الى
لو كان لا يدرى ان الجماعة فيها واجبة لكان لا يدرى سائر شرائطها سيما التى هو اخفى من الجماعة فلاى شئ اجاب
بفصل هذا الشرط خاصة سيما مع عدم اشارة من كلام عبد الملك الى عدم معرفة هذا الشرط بخصوصه لانه قال كيف اصنع
مع انه لو كان لا يدرى خصوص الجماعة ويدرى ما سوى ذلك لكان اللازم عليه ان يأتى بما يدرى بناء على ما قلتم من ان
الاصل عدم الشرط لا انه يترك والواجب ان يقول كيف اصنع الا ان يقولوا انه كان يدرى الجميع الا الشرط واحدا
وما كان يدرى انه ما ذا وفيه انه مع كونه من المزخرفات الواهية كان عليه ان يسئل الامام عنه وبعد الان يترك
ويسكت ويقول كيف اصنع وبالجملة غير خفى على الفطن ان هذا السؤال والجواب اشارة الى ما ادعى الفقهاء من الاجماع
على المنصوب وظهر ايضا من كثير بان قوله كيف اصنع معناه كيف اصنع مع انها منصبك منوط منصبك وثبت علينا
احدا وكان تركه ايضا لذلك فاجاب بانه ما يحتاج الى المنصوب صلها جماعة فان صلوتها جماعة يكفى وقد اشرنا
الى ان مثل هذا الامر لا طالة مع وجوب لانه فى محل رفع الخطر المتوهم فظهر انهم ما كانوا يفهمون الآية والاخبار المتضمنة
للوجوب والفرض والتخويف الا كونها حال اجتماع جميع شرائط التى منها المنصب ومن هذا اظهر انه قوله فى رواية زرارة
وان يصلوا الجمعة فى جماعة اشارة الى ما ذكرنا وكذا نظايره واما جواب الامام بسؤال زرارة فهو اظهر دلالة مما ذكرنا

وبعد ما ذكرت كله لا يخفى وجهه فى الجملة مع انه لا تقطن الرواة عن الروايتين بما ذكرت الا احد من الفقهاء
والمحدثين كما هو ظاهر مع المنصف سيما مع ان دابهم الرواية المعنى غالبا كما حقق فى محله فما قيل انا نقول رواتنا فى الجمعة
تزيد على عدد المتواتر فاذا كان رواتها يفهمون الوجوب العينى بغير منصوب والمانع ليس الا الخوف لكان مشتهرا
منهم نهاية الشهرة وكذا عند باقى الشيعة والعادة يقتضى ان يصير الامر عند الرواة عندهم ايضا كذلك وكذا عند شيعة
زمانهم وكذا عند الرواة من الرواة وهكذا ويقتضى ذلك ان يصير واضحا مرويا بين عند الفقهاء واهل السنة بذلك ويصير حال
الفقهاء كذلك مع ان الامر بالعكس وما يؤيد انا لو جعل الشهرة التى حصلت عند الفقهاء مرجحا للحديث بناء على ان
انها الشهرة التى فى زمان الائمة كان عدالة الراوى وغير ذلك ايضا كذلك فان قلت فما تصنع فى الاخبار المتضمنة للتشديد
والتخويف قلت لعلها يكون مثل الاخبار المتضمنة لكم الجهاد وسلوك امام المسلمين وغير ذلك ومنها الاخبار المتضمنة للوجوب
العينى لعلها ليس باكثر مما ورد فى العيدين وكذا فى الجهاد واحكامه وامثال ذلك مع انك عرفت بان
الشيعة فى الغالب ما كانوا متمكنين من الجمعة والاعتبار ايضا يشهد مع ذلك فحمل الاخبار الكثيرة مع الفرض المذكور بعيد ايضا
فهذا مؤيد لما ذكرنا ويؤيد ايضا ما ذكرنا من ملائمة الاخبار كلها واردة فى مقام الاجمال مذكورة بعنوان الحكاية عن
حكم شرعى لا انها واردة فى مقام اقتضاء الطلب ويكون مقامها مقام الحاجة كما اشرنا مع انه كان اللازم عليك دعوى

ان بعض اوقاتهم زال التقية وبعض الاوقات لا كما ذكرت يجوز ان يكون بعض الاوقات يكون اهم منصوب من قبل الامام دون
بعض وانهم عند عدم المنصوب ربما كانوا ممكنين من الجمعة جماعة وهو لفظ من الروايتين وامر من الروايات المتضمنة للصلوة
اربعا جماعة اذا لم يكن من يخطب واذا لم يكن امام وغير ذلك مما مر والى حاصل ان الذى يترجح في النظر هو قول المفيد
سيما مع كونه اشهر الاقوال بل كاد ان يكون اجماعا لو لم نقل بثبوت الاجماع المنقول بخبر الواحد لفعل الاجماع ايضا مرجح لو
لم نقل بحجيته مثله وله بعض مؤيدات اخر مثل ان الشيعة لعلهم باجمعهم وقاطبتهم ما كانوا يخطرون الجمعة وكان يقع منهم
مساحة وان الحكم او الظهر زيادة في التكليف وان هذا التفصيل لم يذهب اليه احد من الفقهاء والرشد في خلافهم وانه اقرب
جمع بين الاخبار والادلة بان الفرض في صورة اجتماع مجموع الشرائط والاستجماب عند عدم بسط الامام مع رخصتهم
لكونه لطفا من ربهم لئلا يصير الحاضرون من هذه الفضيلة العظمى والفايدة الكبرى كما فعل عز وجل فعلوا صلوات الله عليهم
بالنسبة الى صلوة العيدين التي حالها بعينه حال الجمعة وشرائطها كما ذكرنا وكذا افعل تعالى وتعظم بالنسبة الى الجهاد
وغيره مما لم يتكلموا منه من الفرائض والسنن بجعل بدل لهم لئلا يصير الحاضرون بل وجعلوا الفوايد الدينية ايضا بدلا
مثل المتعة بدلا من السرية وغير ذلك مما لا يخفى على من تتبع وغير خفي ان الفايدة التي تحقق في الجمعة لا يكاد يتحقق
في فريضة لاجتماع المؤمنين وتعارفهم وتجديد عهد وتاليف قلوبهم واستفادة معرفة في الدين واجتماع في الاذكار
واجتماع الموعظة التي انفع الامور لكل احد من العلماء والزهاد فضلا عن الاشرار وعموم نفعها بالقياس الى الامور الدينية
والاخروية والعمارة الابدية وانتظام العالم ودفع تشنيع الاعداء وغير ذلك بحمد الله تعالى ومدح النبي والائمة

قال في

فان من هذه مصالح الحج الذى هو في العمرة مرة والاجتماع فيه ازيد ومصالح صلوة العيدين في كل سنة مرة بل
وكونها في كل اسبوع اهم واولى واعظم فايدة وردى عن علي عليه السلام ان اربع شهود حضرة الاضحى عشر حجات
الى من اربع شهود الجمعة مرة من غير علة وفي الموثق عن الباقر عليه السلام ما سافر صبح الجمعة رغبة فيها وعما لها اعطاه الله
عز وجل اجرا به جمعة للمقيم واما دل على الحرمة بغير المنصوب فهو بمقتضى الاصل وعلى من لم يحصل له رخصة وعلى
من لم يبلغه الرخصة لكن ياتي بعد لم يصفو المسالة عن شوبة الشبهة اذ عرفت قوة الادلة المحرمين وشبهتهم ايضا
لحصول القطع بكون المنصب شرطا في زمان الرسول وعلي والحسن عليهم السلام والاصل بقاء ذلك وكذا ظهر من باقي ادلتهم انها منصب
الامام والاصل بقاء ذلك الى غير ذلك من الاصول وغيرها ومع ذلك شبهة الموجبين ايضا ربما لا يخ عن قوة بالنظر
الى الاخبار مثل صحيحة زرارة المتضمنة لقوله عليه السلام فرضها الله في جماعة ونظايرها بالتقرب الذى ذكرنا في رواية عبد الملك
ومثل صحيحة ابي بصير ومسلم عن الباقر عليه السلام من ترك الجمعة ثلث متواليات طبع الله على قلبه وجعل مثل هذه
صحيحة ما يكون المقام مقام الحكاية لا مقام الاقتضاء والطلب في غاية البعد والبناء عليه نعم لا نصب لهم احدا بعيد ايضا
لان الظاهر انهم ما كانوا يفعلون خوفا من الاشتهار والخطر العظيم منه معه انهم لو فعل لا فتقر لهم عادة اشتهار ذلك
سيما عند الشيعة بل الكبير الشخص معروفا انه من هو ويصل الى علماء الرجال وغيرهم من علمائنا ولم نجد منه عينا ولا اثرا
هذا مع ان حمل جميع الاخبار على الحكاية لا يخ عن البعد وصحيحة ابان عن اسمعيل الجعفي عن محمد بن حمران حنظلة قال قلت للصادق
المصوت يوم الجمعة نقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة فقم الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا فقم
الثانية

ويظهر ان مصلى الجماعة هو غير المنصوب اذ الظاهر انه لا يحتاج الى رسالة ابن حنظلة في هذا وربما يكون المراد منها الجماعة
فيه منحصرة في الجمعة ويظهر منها وغيرها ان الشيعة كانوا يصلون مع عدم المنصوب الخاص فالامر في مثل صحيحة عمر بن يزيد هو
الوجوب ولعل السؤال غير مختص بمثل القائم لظهور كون الجمعة من الواجبات فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن الشبهة وليوم
الجمعة كون ذو شأن مشغولة باحدى الفريضتين بالضرورة من الدين وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية لقوله
لا ينقض اليقين الا بيقين مثله ولا شك في انه باحد الصلوتين لا يحصل اليقين بهما اليقين الحاصل بالاتيان الاول
وايضا ورد عنهم الامر بالاحتياط كثيرا وقال من دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغير ذلك فلو لم يثبت للمجتهد ظن يعول
عليه شرعا ويطمأن به لكان اللازم الاتيان بالظهر والجمعة معا تحصيلا للبراءة والاجماع من جميع الامة وكذا الحال فيمن
ليس له مجتهد يقلده وهو عامي واذا ثبت للمجتهد ظن يعول عليه يكون الاحتياط مستحبا عليه وعلى من يقلده لما مر ولان غاية
ما ثبت من الادلة ان للمجتهد يجوز له التعويل على ظنه لان الاحتياط بالنسبة اليه غير مطلوب اصلا بل ظاهر المجتهدين الاصحاب
عليه فان قلت كيف يتاتى الاحتياط في الجمع بين الواجب والحرام لان المحرم محرم بل الموجب لصيرورته حراما فلت يدفع النقض
بصيرورة عدم ترجيح المجتهد مذهبا اصلا في المقام وكذا العامي المقلد لهذا المجتهد وكذا العامي الذي ماثل بعد وكل ان من
هو هكذا فانما يحرم لنفسه ومقلده ومن هو رأيه مثل رأيه ومقلده واما من غيرهم فلا كما حقق في محله فان قلت الاخبار منها
تدل على انها منصب الامام ومنها يظهر ان الجمعة مكلف بها فالظهر مع هذا التشريع قلت التشريع هو ادخال ما ليس في
الدين فيه عمدا والا فيكاد يتحقق الاحتياط الا نادرا غاية الندرة وبالجملة عامة موارد الاحتياط يصير تشريعا لو لم يفد

بالعمد ويغير العمد لا يكون تشريعا بل يكون احتياطا مستحبا في صورة واجبا في صورة كما عرفت واما يظهر من اخبار
من انه منصب الامام فلا يظهر شموله لصورة عدم الترجيح صلاة والمعامي المتحير لفقد بل فيه تامل بل لا يظهر شموله
لصورة الاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية وازالة الشبهة والريبة مع ان اذكر اليقادم الاشتغال الذمة اليقيني البتة فلا
يمنع الاحتياط بالنسبة اليه فتامل لان مجرد الاحتمال لا يعارض اليقين وهو ظاهرا واذا ظهر ان كونها منصب له يقيدان
الى الاصل حسب ما قلنا تمت بالخير روز جمعه بيست وچهارم شهر شوال المكرم سنه ١٢٢٦ ايه العبد الفقير عبد الله بن صالح كريم سماهي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في حكم عصير التمري والزبيبي

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال مولانا احمد الاردبيلي
قدس سره وفيها خلاف والاشهر الحل وقيل بالتحريم ويظهر ايضا القول بالنجاسة من الذكرى انتهى وينقل القول بانه
يحد شاربها حد شرب الخمر في المفاتيح فلاحظ ولاحظ غيره ايضا فانه ادعاه بعض من الاجماع في التحرير ظاهر الفساد
مضافا الى ستعرف ان المراد عدم ظهور الخلاف كما هو ظاهرا وان اراد اتفاق الكل فظرف فساد اوظرف فساد انهما
لو اراد المصطلح عليه فتدبر واما الشهرة فلعلها تحققت بعد زمان الشهيد رحمه الله فانه قال في الدروس واما عصير التمر فقد اطلق بعض
الاصحاب وهذا يدل على عدم الشهرة بل وعلى قلة القائل فظ في استضعافه بل الشيخ بان المناسب لحاله عنده الحرمة من حيث
ان الحلية مقتضى الاصل والعمومات كتابا وسنة واجماعا فكيف يتعرض للقول بكليته الذي لا يقول به الا قليل فتامل
ويشير الى الظهور الذي اشعرانه اتى في مقابل هذا القول بموثقة اسحق بن عمار من دون اشارة منه الى تامل احد لا كما سيذكر

في حكم عصير التمر والزبيب
للعلامة الاردبيلي

والى دلالتها واما الزبيبي فانه تره حكم بحلية الطبخ دون ما على دنس واشار الى الخلاف في الاول دون الثاني وانما اظهر
بالشهرة فيه مع تمسكه بمثل ذاب الثلثين بالشمس غالبا مع ان الشهرة عنده حجة قاصل واما فقهائنا الذين رووا ما دل على ظاهره
على الحرمة ما عدا الكليني فانما اعتمادهم عليه وعلى ظاهره حتى ان الكليني قال باب صفة خراب الحلال واتى بما دل على ان
الحلية بذهاب الثلثين واتى في ابواب اخر ما يشعر او يصرح بخلاف ذلك كالتشهير والبناء على انهم كانوا معتدين على
التاويلات عاملين بما يخالف الظاهر المتبادر وان يشيروا الى تاويل اصلا ولم يذكروا ان المراد الغير الظاهر ما ذا فيه فانى
الى ما اشرنا مما ظهر منهم من ان المراد هو الظاهر مع ان التوجيه في الحقيقة تخريب في البناء على العمل بالمعارض فتدبر والصدوق
في اول الفقيه قال عند ذكر الوضوء بماء التمر والنبيذ الذي يتوضأ به واحل شربه هو الذي ينبذ بالعذاب الشرب بالعشي اه
وهذا في غاية الظهور في اقتناعه بحرمة ما زاد كمثله لان الحرمة مختصة بالمسكر مع حسب ما اعتقده المحللون وما ذكره الصدوق
هو الظاهر من الكليني وورد في كثير من بعد ما حكم بحرمة القطاع قال وفي رواية شاذة حل ما لم يغل ولم تصر اجتنبه اي
نقيعه ما لم يسم فقاعا كلوا والزبيب قبل غليانه ففي رواية صفوان حل الزبيب اذا نقع غدوة وشرب بالعشي او نقع بالعشي
وشرب غدوة انتهى وقد بر جدا والمحقق في الشرايع قال والتمر اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار فهو بحرمته تردد وكذا الكلام
بقاء على التعليل كذا البحث في الزبيب وكذا قال العلامة في عدد وبالجملة الفاضلان بنا الاصل في دعوى الشهرة وانت
ترى انها رجعا الكلية بعد تردد وضطراب ولم يتفق اتفاقا سعا في التردد في الموضع الذي لا يوجد قائل الا واحد نادر
ولم يكن دلالة حديث بل ربما يكون دلالة حديث الكاهلي لابن بصير صحيح وجعل فخر المحققين منشأ التردد في التبري

دخوله في عموم ما دل على حرمة النبيذ والعصير ومنع ذلك مقتضى الاصل والظاهر من دعوى الاجماع ان حيث
جعل اشتراء الزبيب لقروم الحرج وفي الزبيبي اتحاد الحقيقة مع العنب فيكون عصيرا واصل الاباحة والاستصحاب
والحرج وعدم الانكار وعدم العلم بسبقه ما هو معلوم التبرت والظاهر منشأ ترجيحه داخل فيما ذكره وبالجملة
فيما ذكره يظهر ان كون العصير حقيقة في خصوص العنبي لم يكن واضحا ولا ظاهرا عندهم وكذا النبيذ الحرام في المسكر
فكيف يدعى المحللون الان الوضوح بل كيف يدعون اشتهار الحلية الان يكون مرادهم بالشهرة عند المتاخرين
لان الفقهاء متفقون على الاقتناء بحرمة العصير والنبيذ قاصل اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوى عند الحرمة لوجوه
الاول موثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالا قال يا خذ رطلا من زبيب
الى اي قال ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه الى ان قال قلت فان اردت ان تقسمه اثلاثا فعل الى ان قال يوقد تحته نار
لينة حتى يذهب ثلثاه وموثقة الاخرى قال وصف لي ابو عبد الله ع المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا قال تنقع
رطلا من زبيب وتغثه وتصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان يتمش
جعلته في قمقم يجوز رطيلا حتى لا يتمش ثم تنزع الماء الى ان قال ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان الى ان قال
ثم اشربه وان احببت ان يطول كثه عندك فزدته لا يخفى ان قوله تا خذ ربعا الى اخره في جواب السؤال عن المحلل
في الطبخ في قوة قوله ان المحلل هو هذا والا كان يجب ان يقول كيف طبخت فهو حلال وليس المحرم الا المسكر وقوله في
الرواية الثانية وصف لي ابو عبد الله ع المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا شاهد واضح على انه فهم ان الطبخ

حمل وفهم الراوی حجة بل هو الحجة بالقياس الى غيره ومعلوم بالاجماع وتتبع الاخبار ان المحلل ان كان هو ذاب الثلثين
من غير مزيلة كيفية النقع والطبخ وغير ذلك مما هو في الرقتين وكذا عدم مزيلة ما ذكر فيها الحرمة سوى الطبخ
ان كان ظاهر الروايتين توقف الحلية في الطبخ على ذهاب الثلثين مطلقا وانه المحلل للطبخ لا انه كيف ما طبخ هو محلل
الا ان اعتبار ذهابها لاجل انه لولا ذلك لكان يعرضه السكر عند طول المكث كما اجاب عن الروايتين المحللتين بعد
الطعن في السند والموثق حجة عندي كما حققناه في تعليقنا على رجال الميرزا والجواب الاخر غاية البعد
كما قررته والظاهر حجة وما بعد الجواب ان السكر امر عادي وكذا المعالجة للمنع عن عروضه كالمعالجة لرفع امثال
ذلك من الامور العادية فيبعد كون سؤال الراوي عن الشارع عن مثله وايضا يبعد كون ذهاب القدر الى
من دون زيادة او نقيصة يكون سببا لعدم عروض السكر عادة بالمرة ويكون هو المعيار مع عدم معرفة احد من الامرين
في الظن حتى صدر ذلك من خصائص الشارع على انه ورد في الاخبار انه بعد ذهاب الثلثين ايضا ربما يسكر وان بعد
ذهابها لا بأس بالشرب بالمرة ويسهل الكلام على ان قوله وان جبت ان بطل اكثره عند فروقه شاهد واضح على
ان السؤال والجواب لم يرد الصورة طول المكث خاصة بل لم يكن لنظر فيها الى الحكاية طول المكث اصلا وايضا قوله
وخشيت ان ينش ظاهر في ان الخشية في المقام من حدوث مفسد شرعي وهو غير عليه الاخبار المستفيضة في ان
ما ينبذ العذاة يشرب بالعشي وذكرنا عن الشهيد رة انه ارجعها الى النشيش والغليان وله شواهد يستعرف وايضا الفرقة
بين ذاب الثلثين للعنبي وبينه للتمري والزبيبي خلاف الانصاف بعد ملاحظة الاخبار وتتبعها بنرجح فيها بنظر

ان الكل

ان الكل من باب واحد ولذا فهم المشهور ذلك منهم الكليني لما يخفى مما عنون بانه وبهم الشهيد رة والفاضل الاردبيلي
جعلت اعترف بالدلالة لكن قال ليست صريحة وغير تواء بل لا بد في ذهن خال عن ثواب الشهادات الا الى ذلك
والدلالة لا يجب ان يكون صريحة بل يكفي الظهور اجماعا من المشهور ودعامة الادلة مع انه لو كان الامر مما قلتم لكان
العيني اولى بالامر بذاب الثلثين لما يعتريه السكر مع انا لم نجد فيه قط الا انه لو غلى حرم حتى يذهب الثلثان وهما
يؤيد رواية البرسي الصريحة في ذلك سيذكر انه على تقدير عدم كونها حجة لا شك في حصول ظن منها بل ظن
قوي كاستعرف والظن يكفي للقرينة اذ قرائن الاخبار غالبا امور ظنية على اعتبارها الخصوص اجماع او كتاب او سنة
بل يكفي كونها ظنا للمجتهد مع ان تلك القرائن غالبا صارفة عن الحقيقة والظاهر هو معونة لما هو ظاهر سيما مع تأيد
تلك الظاهر مؤيدات كثيرة منها ما عرفت ومنها ما ستعرف مع ان قرائن الاخبار كثيرا يكون ضعيف مما ذكر بل المجتهد
نرهم يكتفون بمرجحات ما في نظائرهم في فهم الاخبار وتؤيده ايضا رواية اسحق بن عمار انه شكى الى الصادع بعض الوجع وقال
الطبيب وصف لي شرابا اخذ من الزبيب واصبر عليه الا لواحد اثنين ثم اغسل ثم الحسه حتى يذهب ثلثاه فقال ابو عبد الله
قلت بلى قال اشربه اذ غير خفي ان علاوة المثل هنا ليست بحيث تخفى على احد بل بالعيان وتقدم الاجزاء الثخينة
تشتد الحلاوة وتزيد فالمراد حلاوة الصادقة في الحلو الكاملة العنبية التي لا يحصل بحسب المراتع الاذناب قليلة
ويمكن ان يكون المراد ليست حلاوته بعد فيه مع قيام ما الاد منهم في شراب اليسه الذي قد ذهب ثلثاه عصيرا بالطبخ انه
لا بأس بشربه ما لم يتغير ومع هذا لا يخرج عن التأييد لان السؤال مبني على انه كان سكرا معا حكاية المنع في اشعار ابن و
مشهورية

في الشيعة في الجواب قرره عليه ويؤيده ايضا رواية الكاشي قال شكوت الى الصادق من قراقر بطني
فقال لم تأخذ نبيذ الشربة نحن الى ان قال ثم طبخة يطبخ فيقاصى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه الحديث قوله الشربة
نحن مع قوله حتى يذهب فيه اشعار الى استثناء هذا النبيذ من النبيذ الحرام وان المخرج له هو حكاية ذوات الثلثين
المعهود من الاخبار انه يحلل العاصر الى وقول الراوي في اخر الرواية هو شراب طيب لا يتغير اشعر مع انه من كلام
الراوي ليس فيه ما ينافي ذلك اشعار بل يؤكده لانه قوله طيب معناه انه ليس بخبيث وقوله لا يتغير يعني
لا يصير خبيثا اذا بقي اشعر يعني الرجاء من الله ان يكون لا يتغير فيكون الثاني اشارة الى المكث الحادث
بالمكث الطويل مع حسب ما اشرنا اليه في شراب الميتة والاشارة الى الحرمة الحادثة بالغليان لان قوله هو حرام
متعلق بحكاية ذوات الثلثين متفرع عليها كما لا يخفى وسلم عند المصنف ايضا لكنه يحمل معنى قوله هو طيب انه لا يتغير
بالمكث وفيه ما فيه اذ معناه انه الان ايضا طيب يعني قبل المكث ويؤيده ايضا رواية معاوية بن جعفر عن اخيه
الزيب هل يصلح ان يطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب السنة قال لا باس والتقريب ما تقدم
مضافا الى انه روى علي بن جعفر عن اخيه في الصحيح ان الاشربة قبل ذوات الثلثين تصير حراما من غير مدة
شرب سنة كما سيجيء واعترضوا على هذه الاحاديث باعتراضات بعضها في غاية الركاكة وبعضها يظهر الجواب عنه
مما ذكرنا مع ان مرادنا منها التاييد لا الاستدلال ولا اثر في حصول التاييد الشاني موثقة عمار عن الصادق
في الفصوح العنق كيف يصنع به حتى يحل قال فدناه النصر فاغسله حتى تذهب ثلثاه ويبقى الرواية يستدل في الدرس

وموثقته الاخرى عنه ص في الفصوح قال يطبخ العنصر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه بتشديد في القاموس المعتقة
كمعظمة عطر والتقريب بظهر مما تقدم وكذا الجواب عن الاعتراضات عليها كما لا يخفى على الفطن ويجيء زيادة
التحقيق في المقام فاحفظ وما يؤيدها ما ذكره ابن الاثير في نهايته وفي حديث النبيذ اذا شئت فاشرب اي
اذا غلى واهل السنة كما انهم ليسوا متهمين في سائر رواياتهم التي يكون حجة على نفسهم ومناسبة لمذهب الشيعة ولذا
شك بختار رضوان الله عليهم اعتنوا بها وضبطوها ونقلوا في كتبهم في مقام التاييد بل وفي مقام الاستدلال ايضا
كذا ليسوا متهمين في رواية مثل هذا عن الرسول ص لانهم لا يقولون بالحرمة في غير صورة الاسكار بل هذا من خصائص
الشيعة فالرواية موافقة لهم ورواياتهم عن ائمتهم ص وكفى في قوة هذه الرواية ان يكون الكشي رواها وورد
عنهم ص ان ما خالف القوم حتى ورد ايضا في الرواية المشكوك فيها ان وجدتم من السنة ما يشبهها حتى فتامل وبالجملة
يحصل منها الظن فيصلح ان يكون مؤيدة بل قرينة مع الدلالة كما اشرنا ويجيء مؤيدات اخر الثالث صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه ع الرجل يصيب الى الغلبة ولا يوتى به الى الشراب ترى عم انه مع الثلث قال لا يصلح الا ان يكون مسلما
عارفا وموثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل ماتى بالشراب فيقول هذا مطبوخ مع الثلث قال ان كان مسلما ورعا
مامونا فلا باس ان يشرب وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا شرب الرجل النبيذ المحمر فلا يجوز شهادته في شئ
من الاشربة والتقريب ان لفظ الشراب ليس حقيقة في العصير العنبي لا لغة ولا في كلام الفقهاء ولا يظهر من الاخبار بل الظاهر
من الفقهاء التعميم يعبرون عن الانبذة بالاشربة ومنهم الكليني حيث قال باب صفة شراب الحلال والذي في باب ما جاء

النبيذ ولم يات بالعصير اصلا وربما يشير هذا الى عدم معهودية اطلاق الشراب على العصير بل لو كان اطلاق فيقيد بغيره
هذا من الاخبار ايضا منها مولى حمران بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع ان اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكيلونه
صنعتها قال اصنعها وادفع اليهم وهو حلال قبل ان يسكر وبهذا الخبر يستدل بعض المحللين وسيجيء الكلام فيه وما يشهد
على ذلك صحيحة ابن ابي يعفور المذكورة حيث ابى بلفظ الشئ لعموم المشمول في الابهام نكرة في سياق النفي والاشربة
الجمع المحلى باللام مع ان الشهادة في نوع واحد من الشهادة لا تفادت بها والمبالغة اصلا تدبر وما
يؤيد ايضا ان علي بن جعفر ظهر من روايته السابقة اعتقاده احتياج ماء الزبيب المطبوخ الى ذاب الثلثين والعصير
قرره عليه وفي هذه ابى بلفظ الشرب نكرة مبهمة وعمار هو الذي روى الروايات الاربع في الزبيبي والتمري وظهر
اعتقاده الاحتياج الى ذاب الثلثين وقوله في صحيحة ابن ابي يعفور لم يجز بشهادته في شئ من الاشربة غير خفي
ان المراد الشهادة بالنسبة الى ذاب الثلثين بالغليان كما ظهر من الروايتين المتفق عليهما وغيرها من اكثر
وفهم الفقهاء وبلا يبقى قائل للمتتبع المتامل وارجاع الشهادة الى نفي السكر مع انه بحكم المتتبع لم يصر بعد امر غير
غير مانوس بالنسبة الى الاخبار ولم نر في شئ منها اشارة ومضافا الى ما سيجيء من انه مع احتمال السكر ما جوز الشارع اصلا
على انه ما قيد الاشربة بالمجوز به كما قيد بالنبيذ بها فيظهر عدم اعتبارها فيها على ان الشهادة ههنا مستعملة في المعنى
المعهود وانه لا بد من ظهور العدالة وكونها باثنين للاقل والا لم يكن مقبولة شرب المخمور ادام شرب والمتعلق الاشربة
او غيرها بل المراد على ما يظهر من الاخبار قول صاحب البيت فيما بينهم في بيده فانه مسموع في غير امثال المحن فيه نظيره كما
الجن

لا يخفى فعلى هذا لا مانع من سماع قوله بالنسبة الى الخمرانن حرمتهما من ضروريات الدين وبهذا قال من شرب النبيذ
المخمور فشامل على ان شهادة نفي السكر انما يحتاج اليها في الاشربة التي يحصل الشك في عروض السكر وانما يحصل الا فيما
حصل له قوام ومزاج وشمل هذا ما يتحقق الشهادة فيه لان السكر امر خفي الصدور سريع العروض فلا يكاد يحصل
العلم بالعدم الملازم الا ان يكون شربه لكن لعله لم يكن تعرض بعده او في مزاجه ما احدث الكم في مزاج غيره
او كان تناول شيئا ما نافيا من السكر او غير ذلك فشامل خان قلت اي مناسبة بين شرب السكر وشرب ما لم يبلغ
ثلثاه حتى يكون سببا لعدم قبول الشهادة قلت كل من يتحمل السكر يتحمل ما لم يذهب ثلثاه جزما وكل من يشربه يشربه
بطريق اولى مع احتمال ان يكون النبيذ المخمور شاملا لما لم يذهب ثلثاه كما سيجيء في نظيره في صحيحة عمر بن يزيد
واستدل بعض الفضلاء بهذا الخبر على المحل بان مفهوم الشرط بدل على انه لو لم يشرب المخمر قبلت شهادته بمجرد
حلالا وفيه ما فيه مضافا الى ما عرفت ان مجرد شرب الا يقتضي الفسق لجواز عروض الشبهة الا

لا عموم له ولذا لا يقبل شهادة كثير ممن لم فشامل مع ان المناسب على هذا

ان يقول لا يقبل شهادته اصلا لا في خصوص شئ من الاشربة مع ان غير الخمر من المسكرات لا تفاوت فيها اصلا
ولا خفاء في ذلك فتطلع ظاهر وبه يتعرض ان شرب النبيذ ومما يؤيد حسنة عقبة بن خالد عن الصادق ع انه قال سئل طبخ
على ثلثه فهو حلال جوابا عن سؤاله عن العصير المخلوط بالماء مع حتى ذهب ثلثاه وبه التاييد ان العبرة بعموم الجواب
لا خصوص السؤال فتدبر الرابع رواية زيد الترسي عن الصادق ع في الزبيب كما هو يقين في القدر قال هو لك اذا اذهبت

الى الماء فقد فسد كلما ينجسه او بالنار فقد حرم الا ان يذهب ثلثاه وهذه الرواية بحسب الظاهر صحيحة واما
بحسب السند فمعضد وجميع ما مر من الادلة والمزيدات وفاطبة ما سيجئ منها مضافا الى ما سنذكر الان اعرض
عليها بان اجله لم يروه الصدوق وابن الوليد وكان يقول وصفه محمد بن موسى وبن ثم لم يذكر هذه الرواية في
الكتب الاربعة ولا اسند اليها في كتب الاحاد لال انتهى اقول كم من حديث رواه الكليني ولم يروه الصدوق
وشيخه وابن شيخه مع انهم رووا كثيرا مما رواه سيما الصدوق والشيخ فانهما رويا من الكافي وكذا ال بابويه
الى الصدوق والشيخ فلو كان عدم الرواية بصير قدحا في الرواية يسقط الاحتجاج بالنسبة الى اكثر الاخبار وفيه
ما فيه واما نسبة الوضع فقد ذكرنا في تعليقنا على الرجال ضعف بعض القميين ونسبتهم الى الغلو والتفويض
والوضع وغيرها لهم اعتقادا خاصا من تعداه نسبوه الى ما نسبوه مثل من نفى السهو عن النبي نسبوه الى غير ذلك
وبالجملة حققنا ما ذكرناك واما غيرهم فكانوا يردون بمن قدحوه معتمدين عليه مثل الكليني وبهل وبن الوليد
وغيرهما وكذا الشيخ بل واكثر الكليني غاية الاكثار رويا من الاثار الصحيحة عن الصادق المفيدة للعلم او للعلمين
ومن جملتهم زيد النرسي فانهم رووا عنه اكثر من ان يحصى معتمدين عليها مفتين بها هذا مضافا الى ما ذكرنا بالنسبة
الى الاصول الاربعمائة مع ان الاصل النرسي منها وصرحوا بذلك ومع ذلك ابن الغضايري مع انه قليل التسليم جليل
عن طعنه فضلا عن غيره لم يطعن على زيد ولا على اصله بل بعد ما نقل عن الصدوق انه كتبه وكتب الرواد موضوعة
قال وغلط ابو جعفر في هذا القول فاني رايت كثيرا منها مسموعة من ابن ابي عمير انتهى وما منك بهذا بخطه لزوم اعتماد
الجميع

كتبهما مع ان الشيخ ايضا بعد ما نقل عن ابن الوليد عدم الرواية والنسبة الى الوضع قال كذلك يبدو النرسي
رواه ابن ابي عمير فيه وفيه بعد التحفظ واظهار الاعتماد يشعر بكون النرسي ثقة لانه في العدة حكم بان ابن ابي عمير لا يروي
الا عن الثقة ويؤيد الاعتماد قبل والتوثيق ايضا ما ذكره علماء الرجال وترجمته ومقبولية مراسلاته عندهم وكونه من
اجمع العصابة ويستفاد من كلام الشيخ وغيره ان عدم الرواية من خصايص الصدوق ونسخة ظلا يصح ما ذكره انه
من ثم لم يذكر هذه الرواية في الاربعة مضافا الى ما ذكرنا واما حيش فلم يتعرض لقول الصدوق وشيخه وحالهما اصلا وفيه
شهادة واضحة مع عدم اعتنائه بالمرة ومع ذلك قال زيد النرسي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما
كتاب يرويه جماعة عنه اخبرنا الى ان قال من ابي عمير عنه بكتابه وفيه مضافا الى ما ذكرنا شهادة واضحة
مع معروفية كتابه وشهرته بل وصحته لان جماعة من الاصحاب رووه عنه ومنهم ابن ابي عمير والكل بهتان حيش اعرف
واضبط بهما وشاركه من شاركه وبايد ما قلنا وعدم الذكر في الاربعة غير مضر لان دليل الحجية عام والمخصص غير موجود
مع ان الاصحاب عملوا باخبار كثيرة ليست مذكورة فيها وهي معروفة مع انهم افتوا بفتاوى كثيرة غير ظاهرة
الماخذ ولا ماخذ لها قطعا من غير طريق الاثر مع اني فحصت الكتب غير الاربعة فعثرت على ماخذ كثير منها الى
حد حصل لي الظن المتاخم للعلم ان الباقي كذلك فان قلت المخصص هو اشتراط عدالة الراوي قلت لو ثبت
ذلك بين الاربعة وغيره بل مقتضى دليل الاشتراط حجية الخبر العدل انما وجد مع انا قد اشرنا الى ظهور عدالة
النرسي والعدول اخبروا بان الاصل اصله بل ظهر عدم تامل احد منهم في ذلك كروى الصدوق وشيخه وظهر تحفظهم

وما يشير الى عدم الوثوق بها في امثال ذلك على انهم ذكروا في الاربعة ما يؤدي مؤدى هذه الرواية فلعلهم
اكتفوا عنها وهم كثيرا ما يكتفون بخبر عن الاخر والاخبار الاصول الاربعمائة اضعاف ما في الاربعة
بمراتب لا يحصى فضلا عن غير الاصول بنظر ذلك بملاحظة كتب الرجال وغيرها بل لو كان ما يذكرون الكل لكان
لم يوجد مسئلة خالية عن النزاع مع ذكر من عدم ذكرها في كتب [illegible] على مشتائه عدم العثور اذ لا شك في انه خبر من اتباع الحرام بالضرورة من
المذهب بل ومن الدين ايضا لعدم الجامع كما اشرنا سلفنا لكن عدم ذكرهم لعله بناء على قاعدتهم من اشتراط الحجية
ومن ذكر رواية عمار منهم واعتمد عليه فبناؤه على ان العدالة المعتبرة اعم كما هو احد المذاهب وسيطنا الكلام في تعليقنا
على الرجال الخاصل رواية الكليني في باب اصل تحريم الخمر بسنده عن ابراهيم عن الامام ع ان الله تعالى اهبط آدم
وامره بالحرث وحكى غرس آدم ع النخل والعنب وغيرها وطلب ابليس من آدم الطعام شيئا من ثماره فابى آدم ع
بجوابان قال لها فاعصري في كفي شيئا منه فاتته فقال درسي امصه ولا اكلمه فاخذت معنقودا من عنب
فاعطته فمصه ولم يأكل منه لما كانت حواء قد اكدت عليه فلما ذهب بعضه جذبته من فيه فادمى الله الى آدم ع العنب فقد
ابليس وقد صرت عليك من عصيره الخمر فاعاطته نفسي ابليس فحرم الخمر لان ابليس لم يحوا حتى مص العنب والى الكلها
لحرمة الكرمة من اجلها الى اخرها ثم انه قال بحوا لو امصصني شيئا من هذا الثمر كما امصصتني من العنب فاعطته ثمرة
فمصها وكان العنب والثمر شديد الرائحة من المسك واخذ من العسل فلما مصه ابليس ذهبت رائحتها فنقصت علاوتها
قال ثم ان ابليس ذهب بعد وفات آدم ع الى اصل النخل والكرمة فحرى الماء في عروقها من بوله فمن ثم تكسير العنقود

العنب والثمر فحرم الله تعالى على ذرية آدم ع كل سكر لان الماء جرى مجرى بول عدو الله في النخل والعنب فصار كل مختمر خمرا لان
الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدو الله والمراد من الخمر في قوله وقد عرت عليك من عصيره الخمر هو العنقود
من العصير وما يذهب شعثاه كما يظهر من ملاحظة الاخبار الواردة في هذا الباب مراد الكليني من العنوان هو هذا كما
يكشف موافقا لما ذكره الصدوق وفي باب جمع شرب الخمر من ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار اذا غلى من غير ان تمسه
فيصير اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه الا ان يذهب ثلثاه الى ان قال وانها خمسة اسامي الخمر العصير من الكرم ماء العنب
ايضا ذكر مقدما على هذا الباب باب ما يتخذ منه الخمر وروى مضمون ما ذكره وبالجملة لا خفاء في ان مرادهم من الخمر
في المقام هو العصير الغالي وكون ذلك بحسب الحقيقة عندهم او بعنوان المجاز سيجيء الكلام فيه وفي العلاوة اذا كان
مرادهم المجاز وبالاخبار الكثيرة شاهدة لهم مضافة الى الاخبار الواردة في هذا الباب سنشير اليها ويشهد على ذلك
ما يظهر من هذا الخبر حيث قال في اخره ان ابليس بعد وفات آدم ع مال في اصل النخل والكرم ومن ثم تحمر
العنب والكرم فحرم الله كل سكر لان الماء الجاري ببوله وان الماء اختمر في النخلة والكرم من رائحة بوله فانه في
غاية الوضوح في ان قبل البول ما كان سكرا ولم يكن حدث فيها بعد وفات آدم بسبب بوله فتعين ان التحريم
في صيرورة ادم من جهة مص ابليس هو حكاية الغليان قبل الاذاب موافقا لما صرح به في اخبار ذلك الباب
ويظهر ايضا من اخبار الغرس سنشير اليها وكذا موافقا لما نص عليه الصدوق وانه هو لفظ من الكليني وسما يؤيد ما ذكرنا
ما في هذا الخبر من ان ابليس ما اكل من العنب والثمر بل مص منهما شيئا وانه اكل لحرم الكل وان التحريم ما تعلق

الخبر

باصل العصير بل هو اخالطه نفس وهو الذى عبر عنه فى غيره من الاخبار بانه حظ ابليس ونصيب الشيطان السادس
الاخبار الكثيرة الواردة فى ان العصير اذا غلى حرم سيما الوارد بلفظ كل عصير واى عصير اذ العصير فى اللغة غير مختص
بالعنبى والاصل البقاء على ذلك الوضع والاصل عدم حدوث وضع جديد حتى يثبت خلافه وما ادعى من
حدوث الشكل والوضع الجديد بملاحظة الاخبار وكلام الفقهاء لا يخ من مناقشة اما بالنسبة الى الاخبار فلانه لم يظهر
منها سوى الاستعمال وهو اعم من الحقيقة عند المحققين بل وان بلغ فى الكثرة الى حد يكون الاستعمال فى المعنى الاصلى
بالنسبة اليه نادرا كاستعمال ادوات العموم فى الخصوص والوارد فيما نحن فيه معدود من الاخبار على الاستعمال
فى القدر بما لا يكون استعمالا فى خلاف ما وضع له فضلا عن الشكل او لعل قصد الخصوصية من القرينة ومن هذا
يتى اطلاق لفظ الكل على فرده حقيقة بل الاصل فى الاستعمال الحقيقة حتى يثبت خلافه واين هذا من ذاك فان
قلت لعل هجر الاستعمال فى المعنى الاصلى شرط ولم يتحقق فى الادوات قلت من اين ثبت تحققه فيما نحن فيه كيف
وورد فى كثير من الاخبار تقييد العصير بالعنبى وفيه اشعار بعدم الهجر والتاكيد خلاف الاصل والظاهر والصاق لفظ كل
واى فى الاخبار لا يعبر بذلك والامكن التوجيه لانه من الاحتمالات الظاهرة كما لا يخفى على المنصف سلمنا الهجر
لكن بالنسبة الى المطلق لان العنبى من الافراد الشايعة للعصير من حيث شيوع العصر والاطلاق ينصرف الى الشايع
فهو المتبادر منه ولذا يقصر استعمال المطلق فيه فى المحاورات وربما يحصل توهم الوضع فيه وانه المعنى الحقيقى بنا
على ما قرر وفى الاصول من ان المتبادر امارة الحقيقة وتبادر الغير امارة المجاز ولا يخفى ان غالب الكليات لها

افراد شايعة بينة فى الذهن عند استماع اللفظ المطلق اليها مثل المأكول والمشروب والمن والمقعد الى غير
ذلك مثل لفظ المقعد عند الاطلاق ينصرف الى الشايع الغالب وكذا المن ولذا لو قال بع هذا بالنقد
حكم الفقهاء بوجوب الاقتصار على المن المتعارف والنقد الغالب ولا شك فى انه يهجر هذا الاصل الشكل
والوضع الجديد وهو مسلم عند الفقهاء وبين المتبادر الذى هو امارة الحقيقة وعند التبادر فرق فتدبر
فى موضعه وربما كان لغموضه يقع من يقع فى التوهم والا فانا نرى اللغويين مع شدة مناقبتهم فى ضبط
المعانى ونهاية بذل جهدهم فى نقل المجازات المستعملة فضلا عن الحقايق بل وضبطوا العبادات مع انها وظايف
الشرع لم يتحقق لاحد منهم قديمهم وجديدهم الى زماننا هذا الاشارة الى هذا المعنى فى موضوع صحى مثل
ابن الاثير وغيره من كان تصنيفه ضبط معنى الاحاديث هذا مضافا الى ما شهرنا من التقييد بالعنبى وكل
واى فعلى هذا القول الاصل فى الالفاظ الحقيقة حتى يثبت خلافه والاقتصار فى العنبى انما هو فى المطلق الشكل
كل عصير واى عصير الا ترى انه فرق بين بع بالنقد وبع باى نقد فان قلت يلزم زيادة تخصيص الاكثر
معظم الاصوليين قلت لا يثبت اللغة بالدليل ومع ذلك وقع هذا التخصيص كثيرا من سند لا اكلم بقوله
انما حرم عليكم الاية لاثبات الحل فى المقام وغيره وشبهه من العمومات وفيها من التخصيص ما لا يخفى فهل يجوز لاحد
ان يثبت وضعا جديدا لادوات الحصر بالتقريب الذى ذكرتم فتامل مع ان منع الاصولى الاكثر من مطلق
قد مر ما قد قطعى اذ يمكن العلوم المصححة لاستعمال اللغة وعرفا بين الواحد والجمع فضلا عن ازيد من الواحد

وان كان في صورة عدم اظهار العلاقة وعدم ظهور الغرض من التعسر كذا قاله وهو لان الذهن يسبق الى الانكار
لكن بعد الاطلاع مع عرض صحيح لا ينكر والاعتبار بحال المخاطب انه لعله كان مطلعا كما هو الشان في غالب
الاخبار لان المدار على التاويل والتوجيه جميعا بين الادلة بان الراوي لعله كان مطلعا مع المعارض او
على امر كشف عنه بالمعارض او انه ملغية قبل حضور العمل او ان حكم الله الظاهري كان بالنسبة اليه العمل
خوطب به لمصلحة والواقعي بالنسبة الى المطلع مع المعارض فان قلت لعله كان مطلعا بان المراد خصوص العنبي
اذا طلاعه على امر لابد منه مع الاحتمال يبطل الاستدلال قلت ما ذكرت وارد في غالب الاجتهاديات لعدم
انه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات وكذا لا يخرج عن الظاهر بالقدر الذي تقتضيه المعارض اجماعا
كان او غيره فان قلت كثيرا ما يكون اذا كان المطلق ينصرف الى فرد عام ايضا ينصرف اليه وان يتحقق وضع
قلت على تقدير التسليم مجرد الاحتمال يتفيه اصالة البقاء واصالة عدم التغير واصالة عدم الاختصاص وانه
لابد من الحمل على الاقرب وبالجملة حال الاختصاص شاء من كثرة الاستعمال وهجر المعنى الاصلي وهذا يشاء
من شيوع نفس الفرد فيقدر بالقدر الثابت فان قلت اذا احتمل الغرض الصحيح فلا انكار وان كان انكار
فلا احتمال قلت لا ملازمة اوكثيرا ما يتبادر في الانكار وبعد الاطلاع على امر لا ينكر بل ورب ما ينسب مع ان
الانكار لعله لعدم اظهار المصحح فما مر انا نقول لا مانع من ان يكون العموم بالنظر الى الافراد المتعارفة
الشايعة كما في مثل انما حرم عليكم الآية وغيره او ذلك بان يكون مرتبة الشيوع متفاوتة والاطلاق
لم ينصرف

ينصرف الى الكامل في الشيوع ومع كمل واي الى ما هو دونه مع انضمام اجمع وفاطبة وغيرها من المكملات
للكمل الا ترى ان لفظ الطبخ والمطبوخ الذي هو نظير العصير اذا اطلق ينصرف الى الطبخات الشايعة
وباللفظ المطلق ينصرف الى طبخ الارز لانه الكامل في الشيوع فاذا قال اكلت الطبخ مثلا ينصرف الذهن
الى الارز واذا قال كل طبخ واي طبخ ينصرف الى الطبخات الشايعة مع انه يحتمل ان يكون هناك
قرينة فهم الراوي كذلك كما اشرنا واما بالنسبة الى كلام الفقهاء مع انه لم نظفر بكلام الكل بل البعض على ما اشرنا
اليه في صدر الرسالة فلعله منشاه من الشيخ بناء على ان الاصل عنده في الاستعمال الحقيقة كما هو الظاهر من
القدماء او انه ما فرق بين التبادرين لغموض الفرق والمحاققون يتعرفونه هو ان في كثير من المقامات الى
ان ادعى بعض الفحول من الفقهاء ان الاجتهاد انعدم بعد الشيخ بل الكل مقلدون له او انهم ايضا اجتهادهم
مثل اجتهادكم فانكم مع تسليم كون الاستعمال اعم وان المطلق يستعمل في الفرد الشايع لا ينافي الذهن
الى غير ذلك مما اشرنا استدل للتتميم بل واستدل للتتميم بحديث الخمر من خمسة العصير من الكرم مع ان
العصير ههنا هو الخمر بعينها مضافا الى انه كان العصير من الكرم ثبت الوضع الجديد للعصير في العنبي فاذا ثبت
الوضع للخمر من الخمر فمن خمسة بطريق اولى وهو خلاف مذهبكم ومع ذلك يظهر ضعف اخر فاسد الاكل
بالاجبار من حيث ان كثيرا منها ان العصير صار خمرا فجعلتم الخمرية قرينة مضافا الى ان اهل اللغة اختلفوا في
اختصاصها واختار في القاموس عدم الاختصاص والاخبار مختلفة في ذلك والمتحققون يذكرون ان خمر

اهل اليمن من الذرة واهل الهند من الارز واهل فارس من فوارس وعسل الفقهاء منهم من انكر الحقيقة الشرعية رأسا
منهم من انكرها بالنسبة الى مثل لفظ الرجز بالسين والطهارة وامثال ذلك ومنهم من اثبتها مطلقا والحق
الاولان لا يمكنهم الاثبات كيف وهم معترفون بالنسبة الى الحقيقة عند جميع المتشرعة في كل عصر بحيث
لو فرض صبيانهم ومستعملي الاخبار الى حد لا يكاد يمكن احصاؤه والمجتهدون يحملون المطلقات الواردة في الاخبار
على المعنى الاصطلاحي وابن هو ما نحن فيه واما الفرقة الثالثة وانما تنسبون بالنسبة الى ذكر لا بالنسبة الى ما هو
اصطلاح الفقهاء فقط ولذا لا يكتفون بتعريفاتهم للعقود والايقاعات وغير ذلك بانه لغة كذا وكذا بل يطلبون منهم
بدليل كل قيد قيد فان لم يثبت اعتباره فمثل التسابيح يظهر من الاخبار الكثيرة ان اول درجة السكر النشش
والغليان وانه بها يدخل العصير في حد الثلث في حد حقيقة بحسب الواقع او بحسب اصطلاح الشرع او مجازا
والعلاقة المحرمة لا اقل وستعرف التفصيل والظهور وان ذلك هو الظاهر من الفقهاء حيث استدل المحللون بالاصل
والعمومات والجواب يظهر مما تقدم ويتصدى بعض الفضلاء الاثبات بخصوصيات الاخبار وقال وهو يستفاد
من الاخبار ان النبيذ هو ماء التمر سواء على ام لا وربما يطلق على ماء الزبيب وانه قسمين حلال وهو ما لم تفصل
الى حد المسكر وحرام وهو ما وصل اليه ثم اتى برواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية ابراهيم ابن ابي البلاد
ورواية ايوب بن راشد ورواية الكليني الناسه ورواية حنان بن سدير ثم قال الى غير ذلك من الاخبار انتهى
اقول للنبيذ معنى يحفى اعني المطروح والملقى ومعنى اسمى فانما هو مما حسب ما وقع عليه الاصطلاح وعرفت الاصطلاح

ليست بالتحريم ولا بمجرد استعمال اللفظ سيما مع عدم شيوع الاستعمال بل لابد من المعرفات المتقررة في موضعه
فعلى هذا لا تسلم كون المصطلح عليه هو ما ذكرت على ان الظاهر من الاخبار انه هو المسكر المعهود ولذا في غير
الاخبار يحكم الشارع بالحرمة والنجاسة ووجوب الحد والمسكر يجعل السؤال عنه النبيذ وفي الاخبار الآتية
يحكم بالحلية بمجرد السؤال عنه فربما كان الراوي يتعجب في الجواب من حيث شهرة حرمة النبيذ عند اهل
البيت وعند شيعتهم مثل رواية الكليني وغيره وبالجملة يظهر من الروايات المحللة ايضا كون النبيذ في ذلك
الزمان مصطلحا ومعهودا في المسكر يظهر ذلك من حال رواتها ويظهر ذلك من العرف وكلام الفقهاء في
فروع الفقه واصوله بل وربما يظهر من اللغة ايضا وفي بعض الاخبار قال الراوي صف لك النبيذ قال الشارع
صفه لي وغير ذلك ومعلوم ان مجرد ماء التمر لا يحتاج الى الوصف ثم يظهر من الاخبار استعمال لفظ النبيذ في
معنى اسمى حلال وكونه مجرد ماء التمر فلا دليل لنا انه ماخوذ بالنبيذ خصوصية صنعه وكيفيته مع انه لو كان كما
ذكرت لفهمه الراوي كما فهم المستدل بطريق اولى ولو كان فهمه لما سئل المعصوم عن بيان النبيذ الذي حلله بعد
ما سمع منه ان النبيذ حلال وان المسكر هو الحرام ومع ذلك اجابه المعصوم ببيان ماء التمر والنبيذ كله حلال
الا ان يسكر بل بين له النبيذ الحلال وغيره وفي رواية ابي البلاد بعد ما سئله عن النبيذ واجابه بان حلال حلال
ولكن انبذه غدوة واشربه بالعشي فقال لعله ذلك بطونهم فاجابه بانه فاسد لبطنك ان تشرب الا حلال
لك وفي رواية صفوان قال كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت للامام صف لك النبيذ فقال بل انا اصف لك

مسكر حرام فقلت له هذا نبيذ السقاية بحضرة الكعبة فقال ليس كذلك كان العباس يمغ الزبيب بغدوة
ويشربه بالعشي وان هو لا تعدوه فلا يشربه ولا يقربه وفي رواية السياط ان رجلا قال للصادق
النوا سير وليس يواتيني الا النبيذ فقال ما لك ولما حرم الله عليك بهذا المرس الذي يمرسه بالغداة ويشربه
بالعشي فقال هذا ينفخ البطن فامره بالدعاء ولم يرخص له اريد من هذا الملك وغير ذلك من الاخبار والتي رووا انها
مضمون هذه الروايات في صحاحهم عن الرسول ولذا قال الصدوق والنبيذ يتوضأ به واحل شربه هو الذي
بالغداة ويشرب بالعشي ونبيذ بالعشي ويشرب بالغداة وهذه الاخبار يفسر المحللين بوجوه ثمانية ذكرت في صدر
الرسالة وخصوصا المستدل هنا اذ ثبت بها معنى آخر غير معروف من الخارج لها وللروايات الاخر ويدعي انه مجرد
ماء التمر والزبيب غير المسكرين والناتج من عزانه اذ القدر الثابت منها ان النبيذ الحلال هو الذي يظهر منها
انه لا حاجة لنا الى ادعاء كون المصطلح عليه هو المسكر المعهود بل نمنع ان الظاهر من الاخبار كون النبيذ حلالا وان الحرام هو
المسكر فكيف يقبل محال للاشتباه سيما وان يقول النبيذ الذي اذن بشربه هو ما ذكر في رواية حنان القول
في نبيذ يعني كما في رواية الكليني او غير ذلك ومع ذلك ما اجاب المعصوم بانه ماء التمر ولم يقل انت تحرفه
نسئل عنه ومع ذلك اجاب بنوع خاص وقرر الراوي على حاله من عدم المعرفة واحتياجه الى السؤال مضافا الى
عشرات اخر كثيرة يظهر بملاحظة ما ذكرناه في المقام من ادلة الى غيره اعرضنا عدم الظهور في خلاف ادعيت
لكن الظهور فيما ادعيت من اين فتظهر بما ذكرناه في مقام توضيح استدلاله ان الاخبار تقتضي انقسام النبيذ
الى قسمين وان الحرام منها ما كان مسكرا ولو كان هناك قسم آخر حراما امنى ما علي ولم يذهب عليه ان
المقام مقام الحاجة وتاخير البيان غير جايز اجماعا ولا يجوز بجعله من افراد المسكر لانه باطل بالضرورة انتهى وذلك لانه
مبني على ما توهمه من الترادف بين النبيذ وماء التمر وقد عرفت عدم الثبوت بل وعدم الوجدان على ان كون المقام
مقام الحاجة الى معرفة احكام النبيذ محل نظر اذ لو كان كذلك لما حكموا بالحلية مطلقا عند السؤال اذ لعل الراوي
لم يكن يسئل بعد ذلك عن الحرام فكان المناسب ان يفصل في الجواب والتوجيه وان امكن الا انه غير منحصر فيه بل يمكن توجيه آخر
وهو انه لما ورد ان الرسول توضأ بالنبيذ وشربه وظهر ذلك بحيث توهم جمع من اهل السنة حلية النبيذ المصطلح بل
وصرح بعضهم بان كان في صدر الاسلام حراما بناء على ما سمعوه من منع النبي عن كل مسكر ثم نسخ ومع ذلك اشتهر
عن اهل البيت حرمة النبيذ كالرواية يجيبون ويسئلونهم عن النبيذ فقالوا حلال انكالا على ما اشتهر منهم من حرمة
كل مسكر حتى النبيذ في ان الرواة في مثل هذا بمجرد هذا الجواب لا يقنعون بل يفحصون ويسئلون هل لمس النبيذ الحقيقة
هو الذي كان في عهد الرسول وان الذي حدث بعده وما كان وداخل في المسكر الذي قال الرسول ان كل مسكر حرام
وانه لم ينسخ بل وقع الخلط من اشتباه الاصطلاح السابق باللاحق بظن حكاية صحيح الرسول على المختلفين حيث لم يطلعوا
على ان موضع المسح كان مشقوقا الا ترى ان الكليني يسأل ولا عن عبد الله بن الحسن فقال حلال خطاه وقال انه ليس
بامام ولا يسئل بعد ذلك عن العلم من هكذا اولا فاجابه بما هو طريقة اهل البيت صدقه وعداه امارة الا انه يسئل بعد
ذلك عن النبيذ فقال حلال فتجير واظهر ان الذي سئله عنه هو المسكر فقال نشه فقال اي نبيذ يعني فقال ان اهل المدينة يشربون

النبي صلعم اقترح المخاصم بهم ان ينبذ وه فيلقون كفا من تمر في الماء فيشربه ومنه ظهوره ومع هذا الجواب بالقبح حتى نقل
من عدد التمرات ومقدار الماء وكذلك باقي الروايات ما قنعوا بالجواب بانه حلال حتى فتشوا عليهما كون المقام مقام
الحاجة بالنحو الذي اوردت فولك تاخير البيان غير جايز ان اوردت انه لابد ان يكون المبين مذكورا في نفس الرواية والا
لم يجز فهو كذلك قطعا لان المدار في اخبارنا على ظهور المبين من الخارج بالتفصيل الذي اشرنا وان اوردت ان
في المقام غير موجود اصلا فقد عرفت فساده فان قلت رواية الكليني ليست مقيدة بان ما ينبذ بالغداة يشرب بالعشي
وورد في البصير بانه لا بأس بشربه ستة ايام قلت لعل رواية الكليني يكون مقيدة بما مر سيما ملاحظة ان الاتقى في صحاح
هذا القيد بالنسبة الى نبيذ التمر مع انه يظهر من رواية الكليني قبل اخر مكانه فتامل واما رواية البصير فلا دخل لها
للمقام لان المقام اثبات معنى النبيذ والقياس في اللغة غير جايز حتى عند المجوزين للقياس في الشرع لانه قياس في
مقابل النص ومع ذلك قياس مع الفارق فان الماء في النبيذ خارج عن ماهية التمر اجنبي بالنسبة اليها لم تحقق فيه
نضج اصلا فيكون السرع الى الافساد والتغيير بخلاف ما لو نبذ فانه قد تحقق فيه نضج عند نضج التمرة والذي اورد خلاف
الخارج لتقدير ما وتغيير ما في العصير غالبا لا تحقق الا في البلاد الباردة عند كمال نضج العنب وهو فصل الخريف
وهم اعلم في ذلك شديد البرد والبحث والسؤال عن النبيذ انما وقع بالنسبة الى البلاد الحارة كالمدينة والكوفة التي
واردة في الغالب مراد الغالب فان قلت القيد فلا دخل لشيء اخر فيه قلت ان اوردت انه لم يتحقق وضع جديد
للنبيذ بل الاستعمال بملاحظة المعنى اللغوي بمعونة القرائن فلابد من الحمل على اقرب المجازات فيفيد ان القيد اقرب

فلا وجه

فلا وجه لعدم اعتباره مع ان ما ذكر مناف لادعائكم الوضع الجديد في العصير بملاحظة كلام الفقهاء والاحتياج
النبيذ اولى بهذا الدعوى ثم اولى بل يوضح اهل اللغة اظهر الوضع الجديد وبالجملة لاخفاء في تحققه وان اردت
ان الوضع الجديد لابد ان يكون اقرب الى المعنى فلابد من طرح القيد فيفيد ما فيه فان قلت الرادي ان كان
لم يعرف النبيذ المباح وسمع القيد في مقام بيانه لكن علم ان مراد الامام بيان المباح بالمعنى الاعم
الذي يشمل المكروه لانه يفهم عدم شرب المالك ازيد من يوم من بهتة احتمال عروض السكر وصيرورته مسكرا
وبمجرد احتمال كونه مسكرا لا يخرج عن الحلال ويدخل في الحرام لانه فهم ان الحرمة في النبيذ ليست الا من جهة السكر
والاصل البراءة الذمة حتى يثبت الحرمة ولانهم حكموا بحرمة المسكر الى ما احتمل كونه مسكرا وان المذهب حرمة
المسكر او الغالب ولم يذهب شيء منها في البصير بواحد منها فثبت ان النبيذ هو مجرد ماء التمر وانه حرام
وحلال والحلال مباح مطلق ومكروه لان محتمل الحرمة مكروه قلت ما ذكرت باثبات اللغة بالدليل وهو كما سمعت ومع
ذلك اجتهاد في مقابل النص لان الوارد في الخبر ليس الا ان النبيذ مسكر وغير مسكر فسره الراوي بما فسره
الرواة طريق فهمهم في الخاطبات والمحاورات طريقة فهم اهل العرف لا بالقوانين الاجتهادية والاصول التي
يستنبطها المتاخرون مع ان المقرر عندهم ان التمسك بالاصل انما هو في صورة لم يكن نص او لم يكن فهم عرفي
او قاعدة اخرى وحمل المسكر على ما ظهر سكره فقط لان المسكر اسم لما هو مسكر في نفس الامر والظهور خارج عن
معناه وشرط الحكمة هو عدم المسكر كما يظهر من الاخبار لتمسك بالشرط بانتفاء المشروط والاصل جعلوا في الفقاع الاصل والاخبار

حتى ثبت الكلية مع ان سنده عدل كما يظهر من الاخبار وحال الفقاع والنبيذ بالنظر الى الاخبار واحد ولعله لنظر الى كلام
الفقهاء ايضا كما ذكرنا عن الصدوق وقلنا ان الظاهر ان فقه الكليني له والفقهاء حكموا بحرمة النبيذ مطلقا نعم جميع من
المتاخرين وبعض القدماء اختاروا حلية ماء التمر اذا غلى ولم يكن مسكرا جزما كما يظهر من كلامهم واحدها غير الاخر ولم يجوز
لاحد ان يشرب النبيذ مع اشتهاره بانه يحتمل كونه نبيذا مسكرا فان وجدانه مسكرا فلا يشرب بعد ذلك سواء شربه بل
يشرب مثله فان وجده مثل الاول فلا يشرب منه ايضا بل يشرب اخر مثله وهكذا او يفتح على الماء ويشرب السكر
سيما اذا كان الثبوت منحصرا في شهادة عدلين مع ان العدل ربما يصير منهما هذا مع انه يلزم ان الشارع حرم الادوية
التي احتاجوا اليها للعلاج الامراض الشديدة اذا كان فيها ذرة من السكر ولو كان العلاج بغير الشرب مثل الاكتحال
والاطلاء بل وحرم سوى منه للصبيان بل والبهايم بل وحرم ما في بطن البهيمة الشاربة بل وحرم المايدة التي وقع
الشرب عندها وقرر الحد المعين على الشارب ونهى عن الصلوة عليه ان مات الى ذلك من التاكيدات والتشديدات
حتى انه لعن العاصر والمعتصر وبائع خمرها وكل ذلك مع انه الفاظ وتشديدات في غاية وتثبيط في غاية
وتبعيد عن خطوه لان خطوه هلاك الروح كما ان السم هلاك البدن فظهر ان حاله اشد من الربا وفي الربا جعل
الجهل بالزيادة واحتمالها بحكم العقل داخلة في حد الربا مع ان الربا في لغة الزيادة وشرعا معارضة المثلين مع التفاضل
مع انه في كثير من المواضع جعل المشتبه بالممنوع في حكم الممنوع لعله لذلك حرم الاجتناب بالغليان والتشويش
بالسكر او باحتمال السكر كما سيجيء وبرمن الشهيد تنزيل هذه الاخبار على احتمال حصول التشويش بزيادة الملك ولا اظن

منه امر في رواية من انه من قوله ع ينفعه ليلة ما ذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينتشش فكذا وكذا درهما فتفهم
وان ينتشش ربما يتحقق السكر فاحفظ فان قلت عليه ما يشعر بالغداة ويشربه بالعشي يقتضي جعله العامي والتشويش
لانه اعم منها قلت ليس كذلك لظاهر من الاخبار عدم دخول المطبوخ والتمر فيها مع ان التشويش لا يحصل عادة بما قل
من هذه الملك مضافا الى ما مر من ان الملك خوف التشويش ثم ان ما ذكره بقوله والا يجوز جعله من افراد السكر باطل
بالضرورة اذ فيه ان هذه الضرورة من اين حصلت له اذ ليست الاشعار لغير محصور او يجوز ان يجد سكرا ضعيفا
في مزاج الامزجة ولو كان نادرا اذ لعل كل من يريد ان يشرب يكون مزاجه مزاج النادر في التاثر كما هو احد الفروض
في المسئلة واقرارها فيما هذا من وجوب جميع الامزنة فوجدا لا يحدث فيها سكر وان كان درجة الضعيفة بالاكثار
من شربه غاية الاكثار مع ان الظاهر من الاخبار وكلام القدماء الدخول في السكر ولهذا حرم شربه مع احتمال ان لا يكون
بالتشويش والغليان بصير محتمل السكر ومحتمل السكر عند الشارع يكون في حكم السكر كما يرشد اليه آنفا الاخبار
فيها ما رواه الكليني في باب اصل تحريم الخمر مضمرا ان بدو حرمة الخمر انه جعل حظ الشيطان ثمانين العنب وحظ ادم عشرة
ولم يذكر ادم لبدو حرمتها بل اول ايجاد اسوى حكاية كون الثلثين حظ الشيطان ويظهر من بعض ملك الاخبار ان منشاء حظ
للشيطان انه مظنة الغليان والتسكر وقد اشرنا اليه في طي المتن ولا شك ان المراد من الخمر في هذه الاخبار الخمر المعهود لان
الراوي سئل عن بدو حرمة المعهود وانها متى الحدت والكليني آمن افهم الا المعهود وكذا الصدوق فافهم ولا اظن يجوز
قطعا بل اول من فهم المتاخرين بمرتبة حتى من حيث ان عهدهم في غاية القرب بل في الحقيقة معاصرون

امنه ما خلط اذهانهم الاجتهادات والشبهات التي خلطا ذان المتاخرين ما شاء ما يرى ما لا يراه الغاب ولا ارتاب في ان مراد
هؤلاء من الخمر المعنى المعهود لانه قال اولا باب يتخذ منه الخمر وانى بدليل على ان الخمر من خمسة ثم قال باب اصل تحريم
الخمر وانى تسالك الاخبار في بعضها التصريح بالكراهة والصدوق قدم يذكر في الفقيه معانه لم ان الكبير الفقيه لم يذكر في باب
الاكل والشرب والباب المتقدم عليه حكاية حرمة العصير صلا ولو كان حرمته عنده من غير جهة الكراهة لذكره هناك مع انه
لم يذكر هناك ولا في موضع من المواضع سوى باب تحريم الخمر حيث قال قال انى في رسالته اذا علم ان اصل
الخمر من الكرم اذا اصابته النار وهي من عبران تمسه فيصير اعلاه سفله فهو خمر فلا يحل شربه الا ان يذهب ثلثاه
ثم انى بعبارات اخر صريحة في ان مراده الخمر المعهود ثم قال والها خمسة بالعنبي العصير من الكرم اه فظهر ان فهمه
على طبق فهم الكليني وفهم الكليني على طبق فهمه وهما كانا معاصرين يتصلان الى حد ما الصاحب سيما الصدوق
وظهران ولده الصدوق ايضا كان فهمه موافقا لفهمها لما ذكرنا في اول كتابه وما عهد من مواضعه ذكر باب الخمر
من حيث انه يحمله نفسه فترى نفسه كما لا يخفى على المطلع ومنه سايرما ذكره عن الرسالة في هذا الموضع اذ لا شك انه
على سبيل الاعتقاد والفتوى ولعل غيرهم من القدماء ايضا موافقون لهم وكذلك قالوا بنجاسته ايضا وان شئت زيادة تحقيق
الخمر بل وصرح بعض المتاخرين بمساواته الخمر في جميع الاحكام وليس في المنهوس شئ يشير الى الاحكام سوى فهم
القدماء وغير خفي على المنصف بعد اطاعته على ما ذكرنا ان القدماء من حيث انهم فهموا افتوا بالاحكام وما قيل من ان
القائل بالنجاسة قليل من الاصحاب فكما لا يخفى على من لاحظ المختلف للعلامة وغيره منه قول الشهيد الثاني ان المشهور بين

بالنجاسة من الاصحاب هو غير اصل او مع اعتقاده بانه لا اصل له حكم بكونه من الشاذ هو ايضا نقل القول بالطهارة
عن ابن ابي عقيل وهو شيخ ما ذكرنا وابن ابي عقيل قايل بطهارة الخمر وما يريد ما رواه الشيخ بسنده عن الصدوق انه سئل
عن عين العصير قبل ان يغلي قال اذا نقبه قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس فتدبره وغير ذلك من الاخبار وسيذكر
في الجملة ثم ان المتاخرين ايضا حكموا بالاحكام ولم ينقلوا الفقهاء لكن جمع منهم قالوا بان الاحكام لا دليل عليها سوى
الحرمة بناء على ان الكراهة عندهم هو ان لا يعرف شيء من الارض وامثال ذلك كما وقع التصريح به في عبارتهم
وهذا المعنى وصدوره غير متحقق قطعا في العصير بمجرد الغليان ولذا اضطروا على ذلك ولذا لم يعملوا بامثاله من الاخبار
بان اولوا او طرحوا بها الذي سنده ضعيف ومع ذلك ربما حكموا بالنجاسة ايضا باعتقاد ان الشهرة كافية
او بالقياس او انهم فهموا من الاخبار ان المراد انه مثل والمماثلة يكون في الحكم الشرعي فيرجع الى جميع الاحكام لانه
الاقرب في حكاية المماثلة كما صرح به بعضهم في الضفع فيكون مرادهم من عدم الدليل عدم النص او انهم رجحوا
عن معتقدهم فتفطن ولا تبالغ شيء او اعتقدوا الاجماع والحاكم بوجوب الكبير فما خالف احد مع عدم وجود نص او غير
ذلك من الادلة هذا حال العصير العنبي واما التمري والزبيبي فعلى القائل بالحرمة من القدماء قائل بالنجاسة ودعوى
الجد ايضا واذا نقل المتاخرون القولين ايضا ولعل الكليني يعتقد ذلك ايضا لان فتواه هو خبر كتابه ومن جملة
الاخبار التي اوردها في باب اصل تحريم الخمر صريح فيها بان ما وقع في العنب وقع في التمر ايضا كما ذكرنا في طي الاستدلال
قلت سابقا هناك كان مبنيا على الفرق بين العلمين والسكر قلت ذلك لتقريب بناء على اتمام الدليل

على مذاق المتاخرين والافالرواية ظاهرة فى مساواة التمر للعنب فان كان العنب بالغليان يصير مسكرا جزما او محتملا
المسكر فالامر كما ذكر مهنا والا فالامر كما ذكرناك ومن جملة الاخبار الكثيرة الواردة فى عدم شرب ما لم
يكثف عن يوم الظاهرة فى خوف عروض المجموع ان النبيذ يتحقق به المسكر جزما او احتمالا كما هو الظاهر من القدماء الشهيدة فهم
من تلك الاخبار الخشش ولعله بملاحظة عمار وغيره لكن مع ذلك لا شك فى دلالة الاخبار على الخوف من عروض المسكر
وما يؤيد رواه سماعة قال سئلته عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وقال كل مسكر حرام وقال رسول الله ما اسكر
كثيره فقليله حرام وقال الاصح فى النبيذ الخميرة وجه الدلالة ان المصدوم حكم بالمنع بمجرد الطبخ كما هو ظاهر الرواية وقوله
وقال كل مسكر حرام ان كان كلا ما على حدة فالظاهر واضح وهو كون التمر والزبيب مثل العنب فى حكاية الغليان وان
كان متعلقا بالجواب فالظاهر ان بالطبخ يصير مسكرا جزما او على سبيل الاحتمال بالاكثار من الشرب وقد قال الاصح فى
النبيذ اشارة الى انه لو لم يغل بالنار بل غلى بالخميرة فهو ايضا ممنوع منه والخمر هى العكر كما فى الحديث والعكر
وردى النبيذ السابق يشير الى ذلك رواية ابى البلاد قال قلت له اهل الكوفة لا يرضون بهذا يعنى النبيذ الحلال
قال فانبذهم قلت يجعلون فيه نقل التمر بصرى فى الاناء حتى يغلو ويكمن بالنوى مع نسخة الاصل قال حرام فانه
ما كان يعرف نبيذهم بل حكم بالحرمة بمجرد ما سمع انه قال يهدر ويغلى ثم يكمن من دون استفصال انه مسكر ام لا
الهدر صيرت وفى رواية اخرى موضع نقل التمر حب لوتى من بصرة فيغلى فى هذا النبيذ حتى يغلى ويكمن قال
حرام ومثله رواية ابن سنان انه سئل احد هما من نبيذ سكن غليانه قال قال رسول الله كل مسكر حرام اما ما رأى الافضل
فى ان

من ان النبيذ اسم لماء التمر فظاهر وامامع الخبز فلان الظان الرادى لا يسئل من حكم النبيذ بل يسئل عن
حد ما يكون النبيذ الحرام حيث قال قد سكن غليانه يعنى وصل هذا الحد فاجاب بما اجاب مبالغة فى الحكم بانه اذا
وصل الى هذا الحد فاجاب به فهو يعينه مما قال رسول الله كل مسكر حرام واستدل بعض الفضلاء بهذا الحديث على ما
التمرى والزبيبى بان مثل هذا النبيذ لا مسكر فيه والمعصوم قال كل مسكر حرام يعنى مراده ان ما ذكرت ليس بحرام
وفيه مضافا الى ما عرفت انه بعيد كما لا يخفى بل لا يكاد يصح لانه كيف يجاد بالحكم بالحلية من دون استفصال انه
وصل ام لا الان الرادى قال سكن غليانه ولم يظهر ان الغليان باتى شئ كان ابالنار او بالعكر او بطول المكث
بل وما اظهر مدة زمان الغليان بل قوله قد سكن غليانه يشعر بامتداد مع ان فى انائه يهدر ويغلى ويسكن قال حرام
فلو كان توجيه بعيدا ذكرنا فهو انه ربما يظهر مما قاله الوصول الى حد المسكر فتدبر ويومى اليه ان فوله حجة عند
الرادى فلا حاجة الى الاستناد ولقوله فى كل موضع يستندون له مكتفة فما ذكر وما يؤيد فهم القدماء صحيحة
عمر بن يزيد عن الصادق فى الصحيح بهذا الى من غير اصحابنا قال ان ممن يستحل المسكر فلا تشرب وان من لا يستحل تشربه
وسئوله عن الصحيح مراده انه لا اندرى بل ذهب ثقاته لم لا يظهر ذلك من ملاحظة الاخبار مع ان الصحيح ليس بمسكر
عندكم وغلامة الجواب ان المعتبر اعتقاد صاحب اليد بالنسبة الى ما فى يده فان كان اعتقاده الحلية قبل ذهاب
الثلثين فلا تشرب يظهر ذلك من ملاحظة الاخبار فى هذا الباب مطلقا كما فى الابواب التى هى نظير الباب من
القاعدة الشرعية يقتضى ان يكون كذلك فظهر انه بكونه من المسكرات اما جزما كما هو الظاهر او كونه محتمل المسكر ومحتمل

سكرا اخرى كما ان محتمل الزيادة من الربا كالاكثر منا والاصل في السكر ان يكون مستعملا في معناه الحقيقي مع انه على تسليم
كونه مجازا فاقرب المجازات هو كونه محتمل السكر وحمل الحديث على كونه ممن يستحل النبيذ السكر كما سيذكر غير مستعمل
للسكر من الامة اكثرهم يستحلون قبل ذاب الثلثين قال في فائدة في عدم استحلالهم السكر واي رابطة واي مناسبة فان
قلت ليس من الامة من لا يستحل العصير قبل ذاب الثلثين قلت منهم من واقعها لكن شبرا فشبرا فذراعا فذراعا بعد ومعلوم انه
لا يصير نجسا الا بعد قذف الزبد مع ان كثيرا من مذهب الامة يظهر من اخبارهم انه لا بأس في ذلك الزمان والاصحاب ناقلوا
لان الظاهر ان الاصحاب ينقلون المذاهب التي ضبطوها المعتنون لضبط المذاهب من اهل السنة وكثيرا من هذا هم
ما عنونوا بها اصلا سلمنا لكن يكون قوله ع اشارة الى جواز الشرب من الشيعة لا غير اصحابنا لا يلزم ان يكون
من الامة شامل مع انه جعله له قاعدة يمشي بها كيف كان ولا يلزم ان يكون احد ملحوظا لنظر بخصوصه وما يؤيد نقل
السيد في الانتصار عن ابي الهشيم الوشي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وورد في الفقاع من الاخبار ما يشهد لذلك
اذا عرفت هذا فاعلم ان السكر ليس مقصورا فيما ذكر المتأخرون من انه لا يعرف لها من الارض واشال ذلك فانها تنشأ
الاخبار والعرف واللغة والاعتبار وقول الاطباء اما الاخبار فما رواه ابو الجارود عن الباقر ع عن النبيذ احمر هو
قال ما زاد على الزبد جوده فهو خمر وفي توقيع الصاحب اذا كان كثيرة يسكر او يغير فقليله وكثيره حرام وما رواه
السكوني عن علي ع انه اتي برب الخمر فاستقراه فقرعه القوال فالقى رداءه في اردية الناس فلم يخلصه فجلده وامثال
العرف فيفسقون السكر المزيل للعقل وغير مزيل وللفقهاء ايضا قسوا كذلك منه في تشريح السكران نفسه وربما

بعض السكر ان

بعض السكر ان حركاتهم وكلماتهم مضبوطة وشعورهم بحاله بحيث يكون الجاهل بحاله يعتقد عدم سكره لكن
يصدر منه احيانا اشياء دقيقة بديعة والعارف بحاله يقول هذا من سكره وقال الفاضل ابن الفلاح احتمال الاصحاب في
تعريف السكر قيل ما يحصل به اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكنون وقيل هو ما يغير العقل ويحصل معه نشوة وسرور
وعربدة فاذا حصل مع ذلك تغير الحواس فهو المراد والمعتمد صدق السكر بكل واحد من هذه الاشياء فاذا غلى
التمر والزبيب حتى صار اسفله اعليه وحصل فيه القوة السكرة التي يفعل بالمزاج احد هذه الاشياء حرم والا فلا وقال
محققون اللغة في ترتيب السكر اذا شرب الانسان فهو نشوان واذا دب فيه الشراب فهو ثمل فاذا دام عقله فهو
سكران فاذا زاد شلا فهو سكران طافح فاذا كان لا يتماسك فهو ليح ويلطخ واذا لا يعقل شيئا من امره ولا يتلفظ
لسانه فهو سكران وقال في باب اوايل الاشياء النشوا اول السكر وفي النهاية الانتشاء اول السكر ومقدماته والاطباء
قالوا في مقدار الشراب بادام السرور تزايد والحركات تنشط والذهن سليما فلا تخف من افراط الشرب واما
الاعتبار فقد السكر الذي يزيل العقل لا يزول عقله دفعة واحدة بل يحس اولا بالتغير ثم لا يزال يزداد حتى
يذهب ولا شك ان هذا التغير من جملة السكر وادون درجته الضعيفة ولا شك ان الشرع لا يرضى بهذا
ايضا ثم ان التغير السكري كما يتفاوت درجاته يتفاوت الازمنة كذا يتفاوت بتفاوت الكمية والمقادير
فان الفنجان منه يحدث تغيرا لحب بمقداره فما زاد على هذا المقدار فيزداد بحسب ازدياده ولكنه يتفاوت بتفاوت
الكيفية فالخمر الاردي عندنا ربما يحدث سكرا ضعيفا وكلما يكون ازدى يكون السكر اضعف وكلما يكون اجود

يكون السكر ازيد وكذا عما تفادت المراتب فكذا يتفاوت سرعة وبطوءا وايضا مزاج العنب لا ينقلب الى
مزاج الخمر دفعة واحدة والتغير منه اليه لا يحصل تمامه وكماله في آن واحد بل اذا لا يستعد لعروض شئ من الحالة
الخمرية وبعده يحدث فيه من اثر الخمر اثر ضعيف لا يشعر به الا الحذاق من الماهرين في فن السكر ثم لا يزال
يزيد الى ان در جة الكمال هذا شراب الزكاني فانه ان يجعله شرابا اخذ يظهر فيه ادوية اخر وتغيرات
وشدات فمع هذا القول لا مانع من ان يكون بالغليان والنشيش يحدث فيه الدرجة الضعيفة من السكر يعني يشبنا
ضعيفا من اثره وان لم يكن ليسمى في العرف خمرا ولم يحمل داخلا في جنسه يكون الشارع حرم هذه الكونه درجة
من درجات السكر ومرتبة من مراتبه وان كانت ضعيفة غاية الضعف بحيث لا يحس به الا الحذاق الماهرين في
الفن كيف وهو حرم القطرة والذرة في حد ذاته نا اليه مع عدم سكر اصلا مما لمادة الفساد فان
قلت القطرة والذرة خمر حقيقة وان لم يكن مسكرة والشارع حرم الخمر وانما المحرم العالي فليس بخمر لغة وعرفا
وقد ذكرت وانت من الاثر فلا يصدق عليه السكر عرفا والناطر هو العرف واللغة قلت العرف فيما اذا لم نظهر
من الشرع اصطلاح كما هو المقرر وقد ظهر منه بناظر والفقهاء القدماء الخبيرون الفاضلون المعاصرون الشاهدون
السائلون من الشهادات والاجتهادات فهموا ما فهموا وافتوا بما افتوا واجروا احكام الخمر ما اجروا والروايات حين
سئلوا عن بدو تحريم الخمر واباذره واجيبوا بكلية الثلث والثلثين فقط من دون تعرض الى المراتب فسكتوا بمجرد
ذلك وسعوا من دون تامل ولا تحير ولا تنزل الى غير ذلك مما اشرنا اليه مما ان غير خفي ان الناظر في المقام

ليس الصدق العرفي بل ما هو اثر الخمر وعاقبتها وان كان اثرا ضعيفا وادنى عاقبة سهلا بل ولا يسهل الاجمال ايضا
كما عرفت سيما الا ترى ان الطبيب اذا قال المريض يضرك ويهلكك الفل والبنفسج فانه لا يضحك ولا يستهزء
كان ادنى حموضة يحرز المريض التبتة من العنب والرطب وغيرها من الفواكه الطرية والطبيخات والتقيعات الا شربة
وغير ذلك اذا حدث فيها حموضة ما بزيادة نمكث او حرارة هواء وان كان ادنى حموضة وان لم يصدق عليها
انها خل ولا يصدق عليها انها حامضة من كون حموضتها في غاية الضعف والكلالة وغيرها في غاية القوة اللهم
ان يقول الطبيب ان الكلالة يجبر ضرر الحموضة فلا بأس بالشرب فلا مرحبا بعديم الجبر وبقاء الضرر فلا شك انه يحرز منه
ولا يلاحظ الصدق العرفي وغير خفي على المطلع بالاخبار والتشديدات والمضايقات الشديدة عليه بالنسبة الى السكر على
نبهنا عليه ان السكر باي درجة يكون لا يجبره شئ اذا ضفنا الى انه اوجدنا من حرب جميع الامرجة فوجدنا انه
لا يحدث في مزاج من الامرجة درجة ضعيفة من السكر ولو بالاقرار على الشرب بل ان المنجبر في الجملة يتغير
الدراكه فلا عجب من ان يكون باذراط الشرب بها يتغير الدراكه ويكون هذا من باب التنبيه والمخمار والاول من
باب البيان والحاصل صدور ما صدر من الشارع والفقهاء القدماء وروايات الاحاديث مع التفصيل الذي نبهنا
لا وجه لدعوى الضرورة بينا مع عدم تجربة الامرجة وكون السكر متفاوت الدرجة وغير ذلك مع ان ما ذكرنا
محتمل وان لم يثبت فلا وجه لادعاء الضرورة واثبات اللغة بذلك والطعن في الاخبار وكلام القدماء والاعراض عنها
بالنسبة الى ما صدر في العصير العنبي لانه غير قابل للتوجيه كما لا يخفى مع ان الخصم ومع تقدير القابلية فلا وجه للترجيح والتاويل

غم الطعن بان الحكم بالنجاسة لادليل له وكذا الحكم بوجوب الحد الشارب مع ان الثاني مسلم الكل والاول حكم به معظم
الفحول واكثر الفقهاء المتدينين الورعين المحتاطين في الفتوى سيما القدماء الذين هم اعرف بمقاصد الشريعة
وعارفون عن الاجتهادات والاقيسة ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في ادلة هذا القائل اذ من جملة ادلته الاخبار الواردة في باب
اصل تحريم الخمر مدعيا ظهور انحصار حكاية ذاب الثلثين في العنب وفيه مضافا الى ما عرفت ان الانحصار غير ظاهر
اذ اثبات الشيء لا ينفي ما عداه مع ان في بعض النسخ من موضع الجبلة الجملة وهذا مما يضر بالاستدلال فان قلت لعل كان
في الخبر الآخر من موضع الجبلة الكرم عين هذا في تلك النسخة لان الحكايتين في منازعة نوح مع الشيطان قلت يجوز
ان يكون نزاعه معه وقع التمر ايضا كما وقع نزاعه مع آدم وحوا حيث وقع في التمر ايضا فان قلت الاقرب كون
الحكايتين الحكي واحد قلت والاقرب ان يكون نزاعه مع آدم وحوا ايضا كذلك مع انا نقول ما الوارد في نزاع نوح
لفظ الكرم والجبلة فمن اين ظهر الحصر في العنب حتى يدل ان الزبيب ليس كذلك فان قلت فاحد الخبرين في امره
اذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب ثلثان قلت انه يستدل بهذه اخبار على ان انحصار اطلاق العصير في العنب
ما ذكرت ليصير دورا واضحا مع ان في كونه قرينة تاما تامل فان قلت صرح في منازعة ادم بلفظ العنب فهو قرينة
قلت في نزاع آدم يصير قرينة لما في نزاع نوح والا يصير قرينة لما في نزاع نفسه وحوا كما ورد في رواية ابراهيم ما ذكره
بمكم واضح لا يخفى ومن ادلته انهم قالوا لك مسكر حرام جوابا لمن سئل عن حكم النبيذ زعامنه ان هو مجرد ماء التمر
الحرمة بالمسكر وقد عرفت ما فيه ومنها رواية يزيد بن خليفة ان علامة كان يشرب النبيذ ويشرب منه ثم ذكر فقال له

انظر شرابك هذا الذي تشربه فان كان مسكرا كثيرة فقليله الفظ ومن هنا قال رسول الله ص قال كل مسكر حرام
وقال ما مسكر كثيرة فقليله حرام وفيه مضافا الى ما عرفت ان الاستدلال مبني ايضا على ذلك الزعم وقد عرفت فساده
مع ان في المقام قرينة على ان الذي كان الشراب بوله في يد اعتهم هو المسكر المعهود لانه هو الذي يشرب في مقام العيش والسكر
وبعد مع ذلك ان الامام ع لم يستفصل عن يزيد ان نبيذهم بل هو من المسكرات لا بل نادر بالنهي بقوله فلعله لم يكن
من المسكر ولم يحتج الى الاستفسار وبالجملة لاحتفاء ان نبيذهم كان مسكرا فاشرط وارد مورد العادة ومثله لم يكن له
مفهوم حجة واحتمل ان يكون الغرض التشكيك مثل قول الناس ان كان قول الله تعالى صدق كلذا وكذا ويكون شرابهم
كان مقصورا في القليل بناء على ان الكثيرة كان يسكرهم كانوا يحترزون عن السكر ويظهر ذلك من الاخبار المتعددة منها
انه بعد ما نقل الامام ع قول الرسول كل مسكر حرام قال الرجل ان من عندنا يقولون على بدنك القدح الحرشة ولعل مرادهم
السكر فان الاكثر فرضوا هذا المعنى من دون منشأ سلمنا ان المفهوم لا عموم له عند المحققين وبالجملة فرق بين ان
يقول ان كان مسكرا فلا تشرب وان كان كثيرة يسكر فلا تشرب قليله ومن ادلته رواية وقد الثمن حين بعثوا صحابا
منهم فسألوا رسول الله عن النبيذ فقال ما النبيذ فقالوا بايا عداء التمر فيطبخ فاذا انطبخ القوة الواحدة اخرى وضعوه ثم
نصب عليه من عكرا كان قبله ثم يهدر وينفى ثم يسكن مع عكره فقال قد اكثرت مع اقلكم قالوا نعم قال حرام ثم
رجع الوفد اليه ع فسألوه مشافهة فكان السؤال والجواب على طبق السابق قال ره هذه الرواية واضحة الدلالة
على اباحة ما سوى النار لاختمارها مع الاستفصال وقطع التحريم فيها مع المسكر مع ان المقام يقتضي شدة الحاجة الى

بيان ما يحتاجون اليه في الحال انتهى قلت انه ره اعترض على رواية عمار بانه فطحي مع ان الرواية موثقة وتقبل
الشيخ اجماع العصابة على العمل برواياته ويرى الامر كذلك ازلا يكاد يوجد باب من ابواب الفقه الا وعملوا برواياته بل
ورجحوا على روايات غيره بل ربما كانت صحيحة ومع ذلك يستدل بمثل هذه الرواية مع غاية الضعف مضافا الى ان
هذه الحكاية مع انفعالها ذكر شيخنا القدماء من قبيل المرفوض وكذا المتاخرون من قبيل ابن الجنيد انتهى في
شراب الذرة ويشير اليه ما يوطئه حال الثمن من كون شرابهم من الذرة لانها الغالب التحقق فلعل من الرواية توهم
ذلك موضع هذا مضافا الى ما ذكر من ثبوت عدم السكر اصلا وورد ما يحسب ما ان السائل وان كان سئل عن
المطبوخ الا انه بعد كان مشغولا في تتمة الوصف فكان له ان يجاوز بالجواب لان المطبوخ لعله يؤول الى ذهاب
ثلثيه بما دونه بعد ما انطبخ وربما يومي الى كمال طبخ ثم ان السائل لما قال يغلي عليه من العسكر ويهدر ويغلي ويكون
عكره فهم اي سؤالهم عن السكر كما فهم سايرالائمة ذا احاديث كثيرة من هذه العبارة ذلك ولذا نادروا بالحكم
بالحرمة من دون تامل ولا استفصال فلعل استفهامه استفهام تقريري يومي الى ذلك قوله ره فقد كثرت على اولا
الكثير في مقام التوصيف لتوفقه على اتمام الصفات بل اراده ره ان من العبارة الاخيرة ظهر ان ما ذكرت
مسكر فعلا ذكرت اولا بانه مسكر او اشتغل بهذا التطويل يمكن ان يكون سوالهم من جهة ان العبارة وان كانت
ظاهرة الان في تصريح اولا ويمكن ان يكون العبارة غير ظاهرة لكن لما كانت موهمة لذلك سئل على انه فقد
اتفق عن الراوي حكاية عدم سرت ما زاد كثفه وقد اشرنا الى مثيله عن النبي ص وكان العبارة ايضا في حكاية نزعم

مثيله بالغداة ويشرب بالعشي كما ذكر قد اشير اليها في رسول الله ص اولا في المعونة بل الظاهر ان فعل العباس ما مر
الرسول ص وبالجملة لا اقتضاء في انه ص كان يعرف ان النبيذ منه حلال ومنه حرام وغرضه ص من السؤال عن الوصف
استعلام ان مسكوهم هل هو من الحرام او الحلال فلما عرف انه من الحرام قال اسكر قالوا نعم فقال حرام وهما
يناوي الى ما ذكرنا اتيانه بكلمة فا بعد هيزة الاستفهام حيث قال افيسكر ولم يقل اسكر فتدبر في قوله
مع ان المقام آه فيه انهم لم يسئلوا عن حكم ما يعمل من التمر بل سئلوا عن حكم ما هو سكر فاجابهم بما احتاجوا اليه في الحال
ومن اولته رواية مولى حريز بن يزيد انه سئل الصادق ع عن اصناع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفون صنعتها لهم
فقال اصنعها وادفعها اليهم وهو حلال من قبل ان يصير سكرا وفيه بعد حكاية اسناده على حسب ما ذكرنا سابقا ان الضمير
في انهم ويكلفون راجع الى العامة كما لا يخفى على المدرب في الحديث وظاهر انهم كانوا يريدون من شربهم السكر
ولهذا سئل المعصوم ع فيه انه هل يصنعها لهم ام لا واشير اليه قوله ادفعها قبل ان يصير سكرا فالمقام مقام اتقاء وتقية
والا فالاعانة في الاثم حرام فهم ص كانوا يضايقون عمارا دكنه عن يوم من جهة خوف سكره وقد علمنا في مختلس سكر ما خرف
ايضا انهم حرموا ما لم يعلم بل ذهب شيخنا ام لا من الاشربة في جبار وفيه السند والدلالة مضى بعضها معلوما وقع
الرد قبل اسكر بعلة مندوحة مثل غسل الرجلين موضع مسح الخفين مع احتمال كون المراد من اسكر ما يشتمل ما يخشى فيه
على حسب ما مر شرحه من الاخبار وكلام الفقهاء وحال الروات فاهر جوابكم هناك فهو الجواب بعينه هذا مضافا
الى ضعف تلك الاشربة غير معروفة فلعله يتحقق فيها ذاب الثلثين واسكر بعد ذلك كما وقع التصريح بذلك في خبر

شراب المتنية فلعل تلك الاشربة صنعنها صنعة شراب المتنية وقد ظهر لك في حل ادلتها ان غير شراب
المتنية ايضا لك فلاحظ على انا نقول الاشربة شاملة لشراب العنب فاهر جوابكم فيه فهو جوابنا الا
ان يدعى ان النظر من لفظ الشراب انصرافه الى غير العنبي فعلى هذا يلزمه الحكم بحرمة التمري والزبيبي عند عدم
ذهاب الثلثين بالغليان لان الاخبار الدالة على اعتبار الثلث والثلثين في الشراب كثيرة واضحة السند والدلالة
على انه على تقدير الشمول للعنبي ايضا يلزمكم هذا القول كما ذكرنا في حل ادلتنا فان قلت خرج ذلك بالدليل قلت
الباقي قلت هذا ايضا مشترك لما مر من الادلة ولا يجب ان يكون المخرج هو الاجماع من ان اثر جهة غير محصر في
ذلك اذ يعرف الحال مضافا الى انه يمكن الحمل على عدم تحقق غليان اصلا بانه كان المعهود في الاشربة
المسكرة المعمولة عند اتقاء ذلك وما ورد من ان التمر والزبيب يطبخان للنبيذ لا يعلم منه اذ لعل الاشربة
اصطلاح امر مغاير للنبيذ او يكون السؤال بل يصح طبخهما للنبيذ ان اختير ذلك لانه اثناء المعهود وبالجملة
حكاية الغليان الذي يكون قبل ذهاب الثلثين غير مذكورة في الرواية اصلا فالاستدلال مبني على ادعاء كون
ذلك شايعا او فردا من الشايع لا اقل ومن اين ثبت حتى يصح الاستدلال وعلى تقدير الثبوت يمكن الحمل على
غيره لما عرفت من انه لابد من توجيه وايضا اطلاق قوله من قبل ان يسكر انما يرجع الى العموم لو لم يكن قيد
حلال منه منضما نظيره قيد متقدم فتدبر نظيره ما ورد في بيع العصير قبل ان يغلي اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو
حلال فلا بأس كما ذكرنا فان جعلت المراد من الخمر العصير الذي غالا مر فيما نحن فيه لك وان جعلته الخمر المعهود المتعارف

وقوله وهو حلال قيدا غالا مر فيما نحن فيه ايضا لك ومن ادلته ما ورد ان الرسول حرم من الاشربة ما يسكر
وفيه مضافا الى ما عرفت ان مفهوم اللقب ليس بحجة عند المعظم سلمنا لكن لا عموم للمفهوم سيما مثل هذا المفهوم
سلمنا لكن ليس بحيث يعارض ادلتنا ومن ادلته ما رواه الكليني ان الصلاة لا تكل وحاجة مملوة خبيصا في
الفاء وس الخبيص المعمول من التمر والسمن ووجه الدلالة ان ذلك يستلزم نشر الحلاوة في الدجاجة وما فيها مع
ان الرواية ان محل النزاع ليس الا العصير الذي على فصار سفلة اعلاه وعلاه سفله او اجر من النار فان قلت هو
من النار قلت قياس حرام فاسد عند العامل لعدم ظهور كون العلة ذلك بما مر لكم من ان مؤنة
قبل ذهاب الثلثين بعيد محض واما ما ظهر من الفداء والاخبار ان العلة هي التشبث بالسكر وغير خفي انه لا يتشبث
الا اذا كان ما يحا كما هر الحال في اخذ الخمور بل مجموعة ايضا اذا غلى وطبخ مقتضا الغير مثل الارد والطين
غير طا تشبثه به وصيرورته حراما روى ابن ادريس ره في اخر سرائره عن محمد بن علي بن عيسى انه كتب الي ابي الحسن
علي بن محمد عندنا طبيخ يجعل فيه العصير من العنب واما هو لحم يطبخ به وقد روى عنهم في العصير في الفدر خلاف المنزل
وقد اجتنبوا الكل الى ان يستاذن مولانا في ذلك فكتب لا بأس به والحديث صحيح والدلالة واضحة ولم يظهر من الفقهاء
والاخبار حرمة الممزوج في العصير العنبي فضلا عما نحن فيه نعم النظم ان الخميمة لو كانت مثل العسل والدبس لا ينفع
وما ذكر ان فتوى الفقهاء في جواب سائل السيد مهنا محض الحق ليس فيه تعسف اصلا ويدعى عدم الفرق بين المنفعل وغيره
هو التعسف وما ذكر ظهر الجواب عن استدلال الشهيد بان الدم كان يعجبه الزبيبة مضافا الى عدم معلومية الكيفية مطلقا

فی ذکره هذا الفاضل من ان اهل الحجاز وغیرهم یستعملون المطبوخات الانعة اقول استعمالهم غالبا لا شک فیه
لکن استعمال لک هو المنضم مع غیر الخالص سلمنا لکن کون ذلک دلیلا علی الجایة من این اما الاقتضاء فظاهر
واما الخاصة فبعد تسلیم ذلک فانما هو من قضاوی فقهائنا المتاخرین علی ان الکلام انما هو فی معرفة الزیبیة
اذ غیر معلوم من المایع استعمالهم له لا یدل علی کونه منها بل الخالص بل العلة لا قائل فی عدم کونها ماء الزبیب الخالص
بل العلة لیست من الایعاء قائل نعمت الخبیر ثم بکتبه بنت جمع فخر الاکرم سنة ١٠٧٠ عبد العظیم بن شهر الرشتی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

ذرّ القول بالجواز للعلامة البهبهانی قدس سره

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله اجمعین منشکله ومغالطة مغلطة اورد الاشاعرة علی المعتزلة
والامامیة تلحق الی القول بالاضطرار والاجبار وتنفی الاختیار من اختیار الاختیار بحسن ابکار ذاتیة القبیح وتقبیح
امتناع عقلیة الحسن قد تصدی لدفعها عقلاء الفریقین وتعرض لحلها علماء الطائفتین ولم یوجد من سابقهم
یغنی من جوع ولم یجر من لاحقهم شفی نسیع ولم یرشد احد منهم الی الصواب بل اضطربوا فی الجواب غایة الاضطراب
حتی انهم قالوا بامور رکیکة واشیاء قبیحة تشمل جواز الترجیح بلا مرجح وغیر ذلک فرارا عن الزامها والقبیح عن
اشکالها مع ان القول بها ما تقطع الاشکال وازالتها ما دفع الاعضال ومن اراد تحقیق الحال فعلیه بمطالعة حاشیة
قطب دائرة الفضل والکمال فضل المحققین آقا جمال طاب ثراه علی المختصر الحاجبی واحسن ما ذکر فی حلها وشرح
فی دفعها ما هو الان مسلم عند الکل ما ذکره نبهاء الکل والد الفاضل المعظم الیه فی الحاشیة المذکورة اجابة

الامثل

قسمان من فعل المتمكن منه ومن الملجأ كالهرب واما عندنا فنظاهر واما فقنا انه غير مختار لانه اذا كان لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه فواضح انه غير مختار بل اضطرار وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح
التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطرارى والاحتياج الى مرجح آخر والزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل
يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقى اقول الفعل وجوده امكان
او عدمه يلزم صدوره عن الفاعل له معنيان احدهما انه بحيث يحكم بصدوره عنه وعدم تخلفه عنه قطعيا مع انه قادر
على الترك كما انه ربما يقطع قطعا لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب بسبب الالفات او غيرها بان زيدا مثلا يصدر عنه
الامر الكذائى ولا يترك البتة مع انه نجد من نفسنا انه قادر على الترك وقولنا الترك غير ممكن بمعنى انه لا يتحقق جزما
ولا يحتمل والازم ان لا يكون قطعا فلا يجوز تحقق خلاف ما قطع به فهو غير ممكن بهذا المعنى وثانيهما انه بحيث
يحكم بالصدور مع انه غير قادر على الترك كما فى حركتى الرعشة والقسر فان اردت منه المعنى الاول اختار الاول
ومنع كون الفعل اضطراريا ولو ضايقت نضايق كون مثل هذا الاضطرارى غير قابل للحسن والقبح العقليين فان
العقل مع حكمه بان الامر الكذائى يصدر عن زيد قطعا يحكم بحسنه او قبحه ليس قطعه بالصدور وان الترك
غير ممكن بالمعنى الاول ما فاجزاء ولا يجدانه منافات بين حكميه اصلا مع ان عدم الوجدان كاف واحتمال عدم
المنع للمنع واف ثم انه كما يحكم العقل بصدور الفعل كذلك ربما يقطع بصدوره وربما يقطع بصدوره عند تحقق امر
ولا صدوره عند عدمه مع حكمه بالحسن والقبح مثلا قد يحصل القطع بان زيدا لا يفجر بهند الفانية بشهد من الناس

ولا يرتكب ما لم تحصل الملكة واذا حصلت يرتكب جزما بسبب الالفات القائمة وملاحظة عادته وعاداتها
وحالته وحالتها وانه قد حصل منهما المواعدة وهيا الاسباب الكثيرة وانه بينهما محبة شديدة وعلاقة مفرطة
وليس لدالتها خوف من الله تعالى من غيره وانه قد حصل من كل هذا الامور المشهورة والاسباب المهيجة الى غير
ذلك من الامارات والعلامات بحيث لا يبقى للحدس محال التامل وفرصة التزلزل ومع ذلك يحكم العقل بصحة
ولا يمنع قبحه قطعا كما عرفت مع ان الاحتمال كاف كما اشير اليه ثم ان ما نحن فيه من هذا القبيل فان الفعل يحكم بان
القادر المختار حال الاختيار لا يفعل عند عدم المرجح البتة ويفعل عند وجوده جزما مع حكمه بالحسن والقبح لكن
القدرة مع ان احتمال كونه من هذا القبيل كاف على ان غرض المستدل اثبات كونه من اللوازم الصدور وان
اردت المعنى الثانى كما هو الظاهر المختار الثانى ونقول ان الفاعل قادر على الترك وليس لازم الصدور بذلك المعنى
وذلك فان افتقاره ان اردت الافتقار بالنظر الى تحقق الفعل وفعليته فلا نسلم الافتقار ونقول بعد
وجود المرجح وبسبب يصير الفعل لازم الصدور بالمعنى الاول وان كان غير لازم الصدور بالمعنى الثانى فلا نسلم
الافتقار الى المرجح اخر حتى يلزم التسلسل ولا كونه اضطراريا غير قابل للحسن والقبح العقليين حيث ثبت بطلانه
والسند ما قد عرفت وان اردت الافتقار بالنظر الى نفس قدرة الفاعل فمع انه لا معنى له معنى بحصول المختار
عدم الاختيار ونقول صدور الفعل بالمرجح وعدمه بعده فلا يكون اتفاقيا فان قلت ما ذكر من الفرق بين اللازم
الصدور بالمعنى الاول واللازم الصدور بالمعنى الثانى انما هو ظاهرى وفى بادى النظر اما عند التامل فلا يبد

ان لا يكون فرق وذلك لان العلم بالصدور ليس علة له كما هو المعلوم والممكن لا يوجد لا بعلة لاستحالة الترجيح
بلا مرجح ومع العلة لا يجوز التخلف لاستلزامه الترجيح بلا مرجح فوجب في وجوده فانقطع بوجوده لا يكون الا واجبا
وجوده فكيف يقدر على تركه قلنا العاقل المنصف اذا خلا نفسه ورأى الوجدان اذا فعل فعلا حال اختياره
هو قادر على تركه من دون تفاوت بينه وبين سائر ما يجده من نفسه وما ذكرت لا تسلم افادة العلم لزيد
هذا يعني ان دليلك على تقدير تمامه وافادته العلم لا تسلم كون هذا العلم اقوى من العلم الحاصل لنا
بالوجدان فلا يكفي في الالزام والضرر علينا على انا نقول اي منافات بين وجوب وجود الشيء بالمعنى الذي اقتضته
استحالة الترجيح وبين القدرة على تركه ذلك الشيء واي برهان برهن عليها كيف وكثيرا ما تمنع مقتضيات بعض
المقدورات فما اباك عن القدرة على المنع فان قلت على ما ذكرت يكون من شرائط الوجود عدم المنع من
جانب القدرة قلنا نعم فان قلت فالم يجب ذلك العدم لم يجب الوجود لان عدم وجوب الشرط مستلزم لعدم
وجوب المشروط واذا وجب فما معنى القدرة على الترك فان قلت نحن في صدد مطالبة البرهان على المنافاة قلنا
البرهان لزوم التسلسل لوام تحقق المنافاة وذلك لانه على هذا يكون من شرائط هذا العدم عدم المنع من جانب القدرة
ونقل الكلام اليه وكذا قلنا ولا نمنع استحالة مثل هذا التسلسل لكونه في الاعدام قال فان قلت المراد من العلة
العلة التامة اعني مجموع ما يتوقف عليه المعلول من الشرائط وعدم اضدادها لا يكفي التخلف قلنا نعم لكن مطالبة اثبات
المنافات بعد كما لها فتامل وثانيا ان الوجوب الذي اقتضته استحالة الترجيح انما هو الوجوب بشرط العلة فان

قلت ننقل الكلام الى العلة ونقول اما ان يكون وجودها واجبا فيلزم اولا ومع الثاني لا بد لها من علة موجودة
وننقل الكلام الى تلك العلة ونتردد وكذا فيلزم التسلسل وهو محال فلا بد ان ينتهي الامر اليه بمعانة او الى ان
الذات تقتضي وعلى اي تقدير كيف يقدر على الترك قلنا يجوز ان يكون الخالق عز شانه خلق خلقا قادرا على
ان يفعل عند قدرته مع الترك وان يسير كحين تمكنه من الفعل كما نجده من نفسنا وانه اذا اشار واراد صدر
الشبه وليس بحيث يتخلف مع قدرته على الترك ولا نرى ما نافى من ذلك فانه قدرته تعالى كاملة والمقدور قابل
ومع هذا يجب عن فوائك واجب في وجوده كيف يقدر على الترك ولا نرى ما نافى من ذلك فانه قدرته تعالى
كاملة والمقدور قابل ومع هذا يجب عن فوائك واجب في وجوده كيف يقدر مع الترك بانه ان اردت بحيث يرجح
ما يعلم انه ذكرنا فالمنافاة ممنوعة بل ممتنعة وان اردت غيره فلا نسلم استحالته بذلك المعنى مطلقا فان قلت انا
لما نراجع وجداننا نجده انه غير جائز بالمعنى الذي يزيد قلنا ما ذكرت اذا لم نجده بين الطرف المرجح وبين
الفاعل المختار امرا من قبيل التاثير والتاثر والجعل وان المجعولية اما اذا وجد فلا نسلم انه يجد ما ذكرت بل نقول
انه يجد غير جائز بالمعنى الذي فان قلت على ما ذكرت يجوز الترجيح بلا مرجح مع انه مخالف لما نجده من نفسنا بالضرورة
قلنا الذي نجده ان المختار في حال الاختيار لا يرجح الا بمرجح اما انه في الممكن في القدرة محتاج اليه كما عرفت فممنوع
ويزيدك بعضا من المثال بانا لو رأينا عندنا ترياقا قاتلا وفرضنا انه لا يكون هناك مرجح للاكل صادقا نجد من نفسنا
انا قادرون ومتمكنون من امتداد اليد واخذه ورفعه ووضعه في الفم وبلعه وان عدم المرجح لا يجعلنا بحيث نضطر

ويرفع الممكن والاختيار عنا ولو تخلى منصف نفسه بعد ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار لا يرجح الا المرجح
فهذا المعنى لا بد له من علة ومعها لا يمكن التخلف كما مر فلا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح قلنا بظاهر الجواب
بامر فلا تحفظه ولو شئت نزيدك وتقول يمكن ان يكون الفاعل المذكور محفوظا على حالة بها يختار ويريد الراجح وحالة
بها يتمكن ويقتدر على ذلك الراجح وعلى مرجوحه ايضا على السواء فان قلت اذا كان متمكنا على الراجح والمرجوح
وبالنظر الى نفسه سواء فما العلة في انه لا يؤثر في المرجوح ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى بدا قلت لعل هذا السؤال ليس
في موضعه بعد احرازنا مع انه يقال العلة دوام الحالة الاولى لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان
قلت القدرة اذا لم تؤثر ولا تمنع مقتضى الحالة الاولى ابدا يكون كالمعدوم قلنا بديهة العقل حاكمة بالفرق بين ان
يفعل ولا تقدر على الترك وان يفعل ويقدر عليه وان لم يتحقق منافي ان الاول لا يمكن اتصافه بالمختار والصحيح
العقاب واستحقاق العذاب والثواب وجوب الشكر كما اشير اليه على ان الظن كاف بل الكشف بل الوهم ايضا فان الظن
لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض قطعي بل قطعيات كما هو ظاهر لمن تنبهها وتامل فيها والمنصف على انه لا اقل
من كونه ظنيات بل لا اقل من كونه مظنيا على انه لا فرق فيما ذكرت بين الدوام واللادوام
فان التاثير اذا تعلق بطرف لا يتعلق بمقابله جزما فتامل على انا نمنع دوام عدم التاثير عليه بل يحتمل عليه كما اذا
خرج عن رويته الطبيعة فانا نمنع انه لا يفعل ولا يترك بقدرته الا بالمرجح فتامل فان قلت ارادته صادرة
منه ام من غيره وعلى الثاني يكون فعله اضطراريا وعلى الاول لا بد من ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صدر بالاختيار يمكن

بجوز ان

بغير ارادة وننقل الكلام الى الثانية هكذا فيلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون بغير اختياره فيكون الفعل اضطراريا
فالدليل الاول وان اجيب عنه الان هذا دليل قطعي قلنا الارادة صادرة منه وباختياره ولا نسلم احتياج صدورها
الى ارادة اخرى فان المختار من كان فعله بالارادة لا من كان ارادته ايضا بالارادة فان قلت هذا مجرد
اصطلاح صحت والافهام في كونها فعلا اختياريا سواء فما الفرق قلنا العقل حاكم بان الفعل اذا كان اختياريا لا بد
ان يكون بالارادة ولا يرجع هذا الحكم منه بالنسبة الى الارادة فان فرض صدورها بالاختيار وبالجملة احتمال الفرق كاف
مع انه بعد الرجوع له الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت ربما نضطر في الارادة وعلى ما ذكرت فما الفرق
بين الارادتين قلنا لو صح ما ذكرت لكان عليك لا لك كما يظهر عند التامل على انك ان اردت من الاضطرار
انه لا يمكن في تركه فلا نسلم تحقق ذلك فان مرادنا من الارادة امر مؤثر في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك من
بهذه الخوف وان كان متمكنا على الترك كالمرتعش السلطان بضرب من لا يرضى بضربه فهو باختياري ايضا فان المراد
من الاختياري ما يتمكن من فعله وتركه نعم لو كان في تركه ضرر يرجح العقل بسببه فعله لا يحكم بقبحه على انه لو سلمنا ربما
يكون الفارق غير ما اردت على انه على ما ذكرت يكون للارادة واما انه للثانية ايضا ارادة وهكذا فلك ان تختار ان
الارادة بغير اختياره اهم من ان يكون من غير كما انه ادعى الاجماع عليه بل ادعى حكم الوجدان به اولا فوالله فيكون اضطراريا
ثم اذا بناء على ان الارادة جوهر اخير للعامة التامة وان تخلف المعلول عنها تحقق من دون فرق بين ان يكون المعلول
صادرا من المختار ام لا وكن اذ سبقنا فيما سبق جواز الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن بينهما فرق في نفس الامر التكلف

ويرفع الممكن والاختيار عنا ولو تخلى منصف نفسه بعد ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار الراجح الاتم
فهذا المعنى لابد له من علة ومعها لا يمكن التخلف كما مر فلا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح قلت بنظير الجواب
بما مر فلا تغفل ولو شئت نزيدك وتقول يمكن ان يكون الفاعل المذكور محفوظا في حالة يختار ويريد الراجح وحالة
يمكن ويقتدر على ذلك الراجح وعلى مرجوحه ايضا في كلتا الحالتين فان قلت اذا كان متمكنا من الراجح والمرجوح
وبالنظر الى كليهما سواء فما العلة في انه لا يؤثر في المرجوح ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى بداهة لعل هذا السؤال
في موضعه بعد احرازنا مع انه يقول العلة دوام الحالة الاولى لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان
قلت القدرة اذا لم تؤثر والمنع مقتضى الحالة الاولى ابدا يكون كالمعدوم قلنا بديهة العقل حاكمة بالفرق بين ان
يفعل ولا تقدر على الترك وان يفعل ويقدر عليه وان لم يتحقق منافي ان الاول لا يمكن اتصافه بالمختار والقصيح
العقلاء واستحقاق العذاب والعقاب دون الثاني كما يشير اليه على ان الظن كاف بل الكشف بل الوهم ايضا فان الظن
لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض قطعي بل قطعيات كما هو ظاهر لمن تنبهها وتامل فيها والمنصف على انه لا اقل
من كونه ظنيات بل لا اقل من كونه مظنيا مع انه لا فرق فيما ذكرت بين الدوام والدوام
فان التاثير اذا تعلق بطرف لا يتعلق بمقابله جزما فما لم يمنع دوام عدم التاثير لا تحقق عليه كما اذا
خرج عن رويته الطبيعة فانا نمنع انه لا يفعل ولا يترك بقدرته الا بالمرجح فما لم فان قلت ارادته صادرة منه
ام من غيره وعلى الثاني يكون فعله اضطراريا وعلى الاول لابد من ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صدر بالاختيار لم يكن

بغير ارادة وننقل الكلام الى الثانية هكذا فيلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون بغير اختياره فيكون الفعل اضطراريا
فالدليل الاول وان اجيب عنه الان هذا دليل قطعي قلنا الارادة صادرة منه وباختياره ولانسلم احتياج صدورها
الى ارادة اخرى فان المختار من كان فعله بالارادة لا من كان ارادته ايضا بالارادة فان قلت هذا مجرد
اصطلاح صححتم والافهما في كونهما فعلا اختياريا سواء فما الفرق قلنا العقل حاكم بان الفعل اذا كان اختياريا لابد
ان يكون بالارادة ولا يرجع هذا الحكم منه بالنسبة الى الارادة فان فرض صدورها بالاختيار وبالجملة احتمال الفرق كاف
مع انه بعد الرجوع له الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت ربما نضطر في الارادة وعلى ما ذكرت فما الفرق
بين الارادتين قلنا لو صح ما ذكرت لكان عليك لا لك كما يظهر عند التامل على انك ان اردت من الاضطرار
انه لا يمكن في تركه فلا نسلم تحقق ذلك فان مرادنا من الارادة امر مؤثر في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك من
بهذه الجهة وان كان متمكنا من الترك كالمرء المسلط ان يضرب من لا يرضى بضربه فهو اختياري ايضا فان المراد
من الاختياري ما يتمكن من فعله وتركه نعم لو كان في تركه ضرر يرجح العقل بسببه فعله لا يحكم بقبحه مع انه لو سلمنا
ان الفارق غير ما اردت مع انه على ما ذكرت يكون للارادة واما انه للثانية ايضا ارادة وهكذا فظاهر ان المختار
الارادة بغير اختياره اعم من ان يكون من غير كما انه ادعى الاجماع عليه بل ادعى حكم الوجدان به اولا فلك ان تضع اضطراريا
ثم اذ بناؤه على ان الارادة جزء اخير للعامة التامة وان تخلف المعلول عنها تحقق من دون فرق بين ان يكون
صادرا من المختار ام لا وفيه اذ سبق جواز الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن مهما فرق في نفس الامر التخلف

لم يتم لما ادعيت من اللازمة منشأ لابق ببطلان اللازمة ظاهر مع لحظ ما ذكرت وذلك لان الاختيار عند
العدم هو الا يكون بشعور والارادة اما ما كان معها فهو اختياري وان لم يمكن الفاعل من الترك لانا نقول بهذا مجرد
اصطلاح اصطلح عليه والا فنفع الحقيقة عند العقل ضد اختياري كما هو غير خفي عند المنصف فتامل ثم اقول ما ذكرت لعلة نظهر
على وجه لقوله لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين فان قلت الدليل في الحقيقة كان على نفي الاختياري وجوابك
كان بالقياس الى اختيار المخلوق طولا اجبت بالقياس الى اختيار الخالق قلنا بنظر ما ذكر بادني تامل ولو سلمت الزيادة
نقول انه جل شانه بحكمته البالغة للفعل الا بالارجح ولعل السر ان الفعل اذا تردد بين طرفا وجوده وعدمه يكون
ارتكابه لغرض الافادة فيه فلا يلائمه الحكمة وبقدرته الكاملة قادر على كل شئ حتى مما منع مقتضى حكمته الا يلائمه
بحكمته ومن هنا يحتمل ان يكون الحالة التي في المخلوق المقتضية لارتكاب الارجح هي الحكمة الا انه في حالة اخرى مقتضية
لارتكاب القبيح امارة بالسوء ربما تتقوى وتعلق فتخدم حكمته وتستعملها ثم يحمل هذا البرهان موضعه فان قلت اذا
كان الخالق بحكمته لا يفعل الا الارجح ولا يترك غير الاصلح فلم جعل فيه الحالة الامارة بالسوء قلنا لعل هذه الحالة
من لوازم ذاته ولا تكون بمجعولة مع انه بهذه الحالة يفوق الملائكة المقربين ويرتقي مدارج العليين مع انه يتظهر
ما نذكره جوابا آخر فان قلت انه بحكمته كان عالما بان الطالح وان كان قادرا على ترك القبيح يختار ويفعله
فلم لوجوده مع ان الاصلح بحاله عدمه قلنا لا اشكال بنسبته الى الطالح الذي لا يخلد في النار اذ لعله يصل اليه النفع
ما يوازي الضرر الذي يصل اليه باعتبار مكافاة ظلمه او زيد بحيث يؤثر العقلاء ايجاده مع علمه فلا يكون العدم اصلح

والله العالم

واما الطالح المخلد فيه وان كان الاصلح بحاله عدمه الا انا ادعينا انه بحكمته يختار الاصلح وما ادعينا انه يختار الاصلح
بحاله واما ان بسبب الاصلحية ماذا فنحن لا ندري وما ادعينا ان عقولنا تبلغ الى كل شئ فان قلت ترك مصلحة حاله
لاجل مصلحة غيره لا يلايم حكمته قلنا نحن لا ندعي ان عقلنا يدرك جميع الاشياء كما ذكر بل ندعي ان اكثر الامور
مستور علينا كما هو مسلم الكل ومع هذا نقول يحتمل ان يكون هناك مصالح قوية في ايجاده وتكون بين هذه المصالح
وبين مصلحة التنافي الذاتي وتكون قوة تلك المصالح بحيث لا يجوز ترجيح منافيها عليها بل يجب ترجيحها عليه ولا يقطع
بنفي هذا الاحتمال من دليل او وجدان فعلى هذا يتحقق احتمال الملائمة وجواز الموافقة خصوصا مع ملاحظة ما دل
على حكمته وعلى انه يمكن ان يكون مصلحة السعداء البررة الخيار المطيعين للعقل المعقل المغفرين من الجهل في ايجاده
فكيف يترك جميع مصالح هؤلاء لاجل مصلحة هذا الشقي الشرير الئيم العاصي للعقل المطيع للجهل الكافر بالنعماء
المتوازرة الغير المتناهية من الرب الجليل الكريم العطوف وما يؤيد ما ذكرنا بل يرشد اليه ان السعداء ينتفعون من
جهة الاشقياء بما لا يمكنهم ان ينتفعوا الا من جهتهم وذلك لانهم يتأذون منهم بالقتل والنهب والضرب والشتم
والشماتة والبهتان والغيبة والمكر والغدر والجبلة والنفاق وسوء الخلق والسفاهة والحرق والكبر والفخر والحسد والعصبية
والمراء والاستخفاف والاكدة وطلب العثرات والعورات وسوء الظن والنميمة والخوف وما يراثر الظلم مثل الجوع والعطش
والجوع الى غير ذلك اذ بعض اذكرنا وان امكن ان يتحقق من جماد ونبات او حيوان الا انه لا يمكن ان يصير مثل
يصدر عن الانسان في الشدة لما فيه من شعور حيات لا تخفى على شعور بل يجدان الاذية الصادرة من ناقص العقل ليست مثل

ما صدر من كاملة كالا يخفى فيحصل لهم بسببهم مع طبقة كسور درجة لا يمكن ان يحصل بسبب غيرهم ومن قبل ما
ذكر التامل بواسطة ظلمهم مع سعيد وايضا انهم يخالطون ويمازجون الاشقياء ويعاملونهم ويحتاجون اليهم ويخافونهم
ويتذللون منهم ويصيرون تحت ايديهم منكوبين من جهة منابعتهم الحق ومع ذلك يحفظون نفسهم من الزلال ومن
ان يتاثروا منهم بل يؤثرون منهم ويهاجرونهم بل ويقاتلونهم ولو كانوا اولى قربى الى غير ذلك وبالجملة يتفكرون
منهم منافع لا تحصى تظهر مما التامل وعدم امكان حصولها بالتفصيل غير خفى مما اليه وممما يرشد ايضا ان ملودرجة
السعيد الاظهر الابعد مشاهدة الشقى وتفاوت الدرجة بتفاوت الادراك بحسب الظهور ولعل بقاءه تحت جناء المخفاء
يكون حيفا لا يرضى به العقل كما يظهر بالتامل الى غير ما ذكر من المؤيدات التى يظهر بالتامل مما انه لا ينافى ان العقل قاطع
بان الحكيم لا بد له ان لا يلاحظ مصلحة مثل هذا الشقى الدنى الحد المخالف للحق المختار لا قبيح القبايح مع قدرته مع
بل لا يبعد ان يميل العقل الى احتمال حسن ابلائه بالجميل فتامل فان قلت اذا كان مثل هذا الاطلاع مخلوقا لاجل
المصلحة فاى شئ يصح عقابه قلنا الصحيح انه غير مجبور على القبيح بل يفعله مع قدرته مع الترك كما مر فان قلت
اذا علم سبحانه ان الكافر مثلا لا يؤمن ابدا فلا يحسن بعث الرسول اليه وتكليفه وارادة الايمان منه اذ الحث والتحريص
عليه قلنا لا يحسن اذا لم يكن هناك فايدة والعلم باشقائها متوقف على انه تعالى قال مبشرين ومنذرين لئلا
يكون الناس على الله حجة بعد الرسول وقال سبحانه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة الى غير ذلك
فتامل واعلم ايها السائل الباحث انه لو سلمنا وفرضنا حصول الاستبعاد من شبهاتك يقول محمد الله استبعاد

لا يضر فانا على ما عرفت نمشى بالجر والعافية روز يكشنبه بيست وچهم ذى القعده الحرام سنه ١٢٧٠ عبده المطيع المذنب الراجى عفو ربه الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين هذه صورة مباحثتى مع فاضل من الاشاعرة
فى امر الرؤية والواسطة بينى وبينه كان المرحوم الامير محمد على وعجز الفاضل عن الجواب ورجع عن القول فرجع
به على ما سمعته من المرحوم والتمس منى بعض الاخوان ان احررها فاجبت قال المرحوم اعترضت على الفاضل
بانكم تقولون بانه تعالى يحشر الناس يوم القيمة بالابصار مع ان الرؤية
لا تتحقق الا بكون المرئى فى جهة ومقابلا للبصر بحيث يدركه بخروج الشعاع او الانطباع وذلك من لوازم الجسم
والعرض الحال فيه فاجاب الفاضل بان الرؤية التى نذعيها ليست هذه الرؤية بل هذه القول نحن ايضا باستحالتها
بل نقول بان الابصار تراه من دون جهة ومقابلة وغيرها من شرائط الرؤية فاجاء المرحوم عند ذكر جوابه الى
قلت له قال له هذه الرؤية التى تدعون لا يعرفها اهل اللغة والعرف بل ليست بحيث يدركها افهامهم بل
الشاهد لنا من الحالات العادية ان نرى البصر بغير الجهة والمقابلة وغيرها من شرائط الرؤية ويكون الرؤية رؤية البصر
حقيقة لا انك فى القلب ومع ذلك كيف تثبت عندكم انه تعالى ترى فان الدليل منحصر فى العقل والنقل
والعقل لا دليل على ذلك قطعا ولا طريق له الى معرفته بل الرؤية التى يعرفها العقل والنقل يقطع بعدمها
ومالا يعرفها كيف يحكم بثبوتها ويمكن ان يكون يفرق بين الدنيا والآخرة بانها لا تتحقق فى الدنيا البتة بل يتحقق

ذم القول بالرؤية
للعلامة البهبهانى

فى الاخرة البتة وخصوصا انه لاطريق له الى معرفة احوال المعاد الجسمانى فضلا عن خصوصياتها فتعين ان المدرك
هو النقل وهو الاية والاخبار والاشكال فى ورود لفظ الرؤية وامثاله فيها الا انه لابد من ثبوت المراد من اللفظ فالمعتزلة
يقولون بان المراد الاكتفاء بالعلم بانه تعالى مبصر او بتقدير مضاف كما فى الاية وباجملة يقولون بالمجاز
مجازا كالحذف او غيره وهو وان كان خلاف الاصل الا انه عند معارضة ظاهر النقل الدليل العقلى يتعين المصير اليه كما
هو الحال فى الايات والاخبار الظاهرة فى انه تعالى جسم او له صورة او انه يضحك او غير ذلك مما يدل العقل على فساده
بل هذه القاعدة مطردة فى غير ما ذكر ايضا وسلمنا وسبقنا بل وهبنا قال ما يدل ظاهره على الرؤية حال غيره
من دون تفاوت اصلا ورسما واتم معشر الاشاعرة ان وافقتم المعتزلة فلا نزاع والا فان قلتم ان الرؤية
التى تدعون معنى حقيقى للفظ الاية والخبر فلا بد من اثبات ذلك بعلامات الحقيقة مثل التبادر من اللفظ مجردا
عن جميع القرائن او غير ذلك مما هو مذكور فى موضعه وغير خفى ان شيئا منها غير متحقق بل اهل اللغة والعرف
ما كانوا يعرفون بل ولا يتصورون تكيف يكون متبادرا عندهم من مجرد اللفظ وكيف يتاتى منهم ذلك مع كونه
موضوعا له بل لا شك فى ان المعنى المعروف هو المعنى الحقيقى للتبادر وعدم تبادر الغير فيلزم من ذلك ان
يكون الغير معنى مجازيا فى اصطلاحهم لانه امارة المجاز فاذا ثبت ان الادراك عرفا ثبت انه كذلك لغة لاصالة
عدم النقل وعدم تعدد الحقيقة وعدم تعدد الوضع فيلزم من ذلك ان لا يكون له معنى حقيقى سوى المعروف مع
ان الله تعالى ورسوله يكلمان الناس بلسانهم كما بين فى موضعه وان قلتم الرؤية التى تدعون معنى مجازى للفظها فان

انه اى داع دعاكم الى هذا الدعوى العجيب لان المعنى الحقيقى محال والمجازى مراد وباب المجاز واسع والمجاز اغلب
المنقول المتداول هو الذى اركنتم اليه المعتزلة وهو المرافق للعقل والمشاكل مثل قوله تعالى لا تدركه الابصار وان حشر الاجساد
على ما هو فى الدنيا من دون تغيير وغير ذلك مما ستوقف على ان الطريقة عندكم فى فهم الآيات والاخبار فى غير الوضع
مثل جسمية الرب او ان له صورة او انه يضحك تعالى عن جميع ذلك او غير ذلك كالاثر ناهى طريقة المعتزلة
من دون تفاوت فما الداعى الى التغيير فى خصوص المقام مع ان طريقتهم هى المتينة مضافا الى انها سلمة
عندكم فى غير هذا المقام وثانيا انه مع القول بان المجاز لابد فيه من النقل من العرب يتعذر الاكتفاء بالعلم النقل
لما ذكر غير مرة واما على القول الاخر فلازم عليكم ان تدعوا انه تعالى احدث قسما اخر من المجاز والاصل فى الجاز
عدمه فثامنا انا لا نسلم انه لابد فى المجاز من قرينة صارفة عن الحقيقى معينة للمجازى بناء على هذا القول لعدم تحقق النقل
وصحة باب المجاز بخلاف اخر اذ على النقول يكون واحدا ويكون ذلك كافيا فى الفهم فاسلم فان قلت المعنى
الذى تدعيه اقرب الى الحقيقة مما يدعون قلت الامر وان كان كذلك الا انه يعارض هذه القرينة كون المعنى
هو المعروف المتداول الحاضر فى الاذهان الى غير ذلك مما ستذكر الا ترى انه اذا قال احد رأيت اسدا
وهناك قرينة صارفة عن الحقيقى غالبة يترجح فى ذهننا ان مراده الرجل الشجاع وان كان يمكن فرض معنى
هو اقرب مثل انه رأى جلد الاسد او رأسه او ذنبه او غير ذلك فاذا كان المعنى المعروف يكون حالها كذا
فما ظنك بمعنى ما كانوا يعرفون اصلا بل ولا يتصورون بل يشاهدانه من اكمالات العادية ودعوى انه لعل

حشر الجهات ويكون مما يخالف مقتضى الدليل ومذهب المسلمين حتى الاشاعرة في غير هذا الموضع
ايضا لا ينفع قطعا لان الكلام في الفهم من الآية والاخبار في دار الدنيا والاحتجاج واثبات المذهب الان ودار
يوم القيمة لا يحتاج الى الدعوى نعم لو ثبت من دليل انه تعالى يرى في الآخرة يصح ان يقال ذلك في مقام
توجيه الآية والاخبار يترجح هذا المجازي على مجازي المعتزلة وقد عرفت انه لا دليل سوى الآية والاخبار في مقام
التوجيه غير مقام الاستدلال وهو ظاهر مع ان كونه اقرب المجازات محل مناقشة اذ انتم تدعون انه تعالى يجعل
يوم القيمة بصر الانسان دماغه فان ذلك وان كثم لا تدعون صريحا ان كلامكم يؤول الى هذا والمسلم ان
البصري الذي يؤول الى الدماغ يكون بصرا حقيقة فضلا ان يكون ادراكه رؤية حقيقة لما ان الحقيقة
والمجاز يعرفان بالشخص بامارتها فاشتمل على ان السبب في كون المجاز راجحا كونه راجحا في النظر والفهم والا فالسبب
غير ذلك بل ولا يتصور له منشأ غيره فان كان امرا غير مفهوم اصلا بل ولا يمكن فهمه للمخاطبين بالآية
والاخبار في هذه الدار التي هي وقت الخطاب والمخاطبة والفهم في المحاورات فكيف يكون هو راجحا بالنظر
الى مجاز المعتزلة مع انه موافق للعقل والنقل والقاعدة المسلمة المبينة البينة وغير ذلك مما ذكرنا وذكرتم
مخالف للكل وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكر يتعين مجازي المعتزلة سلمنا عدم التعيين لكن نقول ترجحان تعارضت
ت تقطا فكيف يترجح هذا المرجح الضعيف الذي ليس بمرجح مع جميع ما ذكر سيما وان يحمل ذلك من المباحث
الكلامية والمطالب الاصولية وبني عليه المباعضة والمنافرة بعد المخاصمة والمحاورات والمجادلة مع ما ورد

في الشرع من التاكيدات الاكيدة في مراعاة حرمة الكلام والمسلم بل التعظيم والتوقير فذهب المرحوم فذكر
ما ذكرنا باختصر ما جرى هنا للافاضل الاشعري فاجاب بانا معشر الاشاعرة نقول بان واضع اللغة هو الله
سبحانه فيكون معنى حقيقيا في كلامه وكلام الرسول ص وان لم يعرفه اهل العرف والا يفهمون ولا يكفيهم الفهم
فجاء المرحوم وذكر جوابه لي فقلت له قبل ما ذكرت فاسد من الوجوه الاول ان الاشاعرة وغيرهم
نزاعهم انما هو في ان وضع لغات الناس مصطلحاتهم بل هو من الله تعالى او غيره وما نازعوا قط في انه بل
سبحانه لغة غير لغات الناس لا يفهمه الناس وليس من مصطلحاتهم ولا عليه بناء محاوراتهم بل كيف يمكن
لغير الاشاعرة ان يدعي ان وضع مثل هذا من الخلق في مقابل دعوى الاشاعرة في لغة وضعه من الله
نعم وقع النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية التي هي حقيقة عند المتشرعة قطعا ومتبادرة في محاوراتهم
جزما وبناء محاوراتهم في مكالماتهم على ذلك بالبديهة والاجماع فما وقع النزاع في كون ذلك من قبل
الشارع او صار الغلبة في زمانهم فلو لم يكن المعنى بمثابة ما ذكر لم يناز عوا فانه ليس حقيقة من الشارع بنا على
ما ذكرنا ما ذكره المناز عون في مقام الاستدلال وتحرير محل النزاع بل ما ذكرته هناك يكفي لظهور فساد
ذكرت وادعيت من الوضع لعرب الشافي ان اردت ان المعنى الذي تدعون هو عين المعنى المجرد
فساده واضح مضافا الى ان المعنى المتشخص بالآلات مثل التهار وقد عرفت انها موجودة في المجرد وغير موجودة
فيما ذكرتم مع انه اذا ادعيتم ذلك يتاتى للمعتزل والمعترض عليكم ان يدعي بالنسبة الى المجاز المجرد ما تدعون

والنقض والجواب الجواب شامل وان اردت انه غيره فان اردت ان المعروف ليس معنى حقيقيا فقد
عرفت ايضا فساده وان اردت انه ايضا معنى حقيقي كما هو معنى حقيقي فمع انه قد عرفت ايضا فساده من
ان الاصل عدم تعدد الحقيقة بل وهو مجاز لوجود امارته فيه من تبادر الغير لا يفهمكم ايضا انه هو موقوف على ترك
تقديم المعنى الحقيقي الذي تدعون معنى المعروف وهو لا يثبت الا من دليل فاين ما يدل على ذلك بل
الثابت من الادلة والمسلم انه تعالى ورسوله كما طلبون المكلفين بما انهم وما هو المعروف بينهم والمصطلح عليه عندهم
الثالث ان ما ذكرتم تخريب لقواعد اصول الفقه وسد لباب الاحكام من الادلة اللفظية اذ في كل موضع يقال
واضع اللغة هو سبحانه فلعله وضعه لمعنى لا نعرفه وهو مقدم على ما نعرفه فرب قياس ما ذكرت في الموضع ضد واحد
الرابع انكم تتمسكون من القول بانه تعالى جسم لا كالاجسام او صورة لا كالصور وامثال ذلك فلنختصم كلنا في هذه الامور
ان يصح عليكم بالآيات والاخبار بعين احتجاجكم على المعتزلة بها فاما جوابكم منهم فهو جوابهم عنكم من دون
اصلا الخامسة ان ما ذكرت مخالف لنظركم في غير خصوص هذه المواضع ولا بد فرقا اصلا ومطلقا بين خصوص
هذا المواضع وبين غيره مع ان نظركم في الغير هي المطابقة للقوانين وادلتها وبالجملة لا ندري ان الداعي
اركبتم ما ذا الذي يعلوم بوجه من الوجوه السادسة ان ما ذكرت بعد التنبيه والتي كيف يقاوم قوله تعالى لا تدركه
الابصار الظاهر الدلالة غاية الظهور في النفي مطلقا المعاضد بقوله تعالى فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم الا انه الظلم في كونه سؤال مطلق الرؤية اكبر لان اخذتهم الصاعقة وكذا الاخبار الواردة

في هذه الحكاية والاية الاخرى مثل لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا وكذا المعاضد بادل على ان حشر الاجسام
ما هي في الدنيا من غير تبديل وهو مسلم عندكم الاشاعرة ايضا الا في خصوص المقام وهو ايضا تحكم بحت وبالجملة لا تعارض
ما ذكر وغيره مما اشرنا اليها وان يترجح عليها وخصوصا بحيث يحصل من المطالب الكلامية والاصولية على حسب ما اشرنا فيه
ثم انه بعد تسليم الجميع وانه معارض لدليلكم اصالة قول التمسك بمجرد اصالة الحقيقة امر ظني لان دلالة الوضع
كيف يناسب بمجرد هذا ان يجعلوا المقام من المسائل العلمية والمطالب الكلامية بما مع ما فيه من مهالك الوهن
فان قلت غاية فان ثبت ما ذكرت استدلالهم خطاء ولا يلزم من كون الاستدلال خطاء الخطاء في المطلوب غاية
الامر انه لا يثبت ذلك من استدلالهم ويمكن ان يثبت بطريق اخر وهو انا نرى ان الحق مع الاشاعرة في
المسائل الاخر فيلزم منه كون ذلك ايضا حقا والا يلزم احداث قول ثالث وهو غير جايز قلت عدم
ليس امرا ايجابيا ولا سلما كيف وهو معركة الاراء في المسئلة الواحدة فضلا عن المسئلتين بل المانع في
المسئلتين اصلا حقق في موضعه فان قلت في امثال هذه الازمان انحصر الامة المحقة في الاشاعرة وهم
مجمعون على ذلك ولا يجتمع الامة على خطاء قلت انحصار الامة في الاشاعرة سيما بحيث يكونون مستقلين
مع جميع ما هو من عقايد الاشاعرة حتى هذه المسئلة ايضا مجرد دعوى وكيف يمكن هذا الدعوى مع ان اشتهار
الكلام شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وصل الى حد لا يكاد يمكن معرفة اماكنهم فضلا ان يعرفوا بعقائدهم
وبما بجميع اصول العقايد وجزئياتها وتفاصيلها سيما وفي امثال هذه نرى يخفون بعض عقايدهم للتقية

وربما يظهر منهم خفية بل وربما يرى الاشعري يظهر بعض عقايد غير الاشعري بل بعد التتبع في الكتب وجدنا كثيرا من
الاشاعرة اختاروا وفي بعض الكتب هو راى غيرهم بل بعد التتبع ما وجدنا اشعريا معروفا انه اشعري صاحب تصنيف
اوراى الا انه في عقيدة من العقايد الاصولية الدينية او الاصولية الفقهية او غيرها خالف او توقف عن
ويمكن الحال الخلاف الذي عليه الاشاعرة وغيرهم من معظم المحققين ان الاجماع لا يكون الا عن مستند والمعروف ان الاشاعرة
بحيث لا ستروه فيه ان مستندهم هو الاية والاخبار حسب ما مر فاذا ظهر الخطاء فيه لا جرم اجماعهم غير مستند بل ومستند خطاء
فعدم كونه اجماعا مبينا في مرضه مسلم وايضا الاجماع العلمي هو الذي يقتضي العادة باستحالة تواطئهم على غير مستند
وما نحن فيه ليس منه قطعا لان مستندهم خطاء ظاهر فلا يكون ظنيا فضلا علميا واما غير العلمي فما ان يكون من حيث يظن
ان له مستند فمع كون حجيته مثله محل نزاع معروف ما نحن فيه ليس منه ايضا كما عرفت ومع ذلك مثله لا يعارض النص
عند القائل به ايضا لكونه نوعا من الاجتهاد والنص هو قوله تعالى لا تدركه الابصار سيما مع اعتقاده بما مر واما من جهة دخوله
في عموم قوله لا تجتمع امتي على خطاء وغير ذلك من الادلة اللفظية وكون ما نحن فيه داخلا فيه محل نظر الظهور الخطاء مع
ذلك لا يعارض النص المعتضد بالقوة دلالته وظهورا واعتضادا بما مر وكون دلالتها على عدم الرؤية بدون واسطة مقدمة
والاجابة الى عناية بخلاف دلالة لا تجتمع اه مع ثبوت الرؤية فانها مع عدم خلوها عن الخفاء كما هو مبين في موضعه
الى واسطة مقدمات والكلفة بل العنايات تكليف بما دوم والحال فيه سيما وان يغلب عليها وتصير مما يجب بكون من المطالب
الكلامية فان قلت تعليق الرؤية مع استقرار الجبل يدل على الجواز لان المعلق على الممكن ممكن قلت اولا الرؤية

المعلقة ان اريد منها المعنى المحقيقي حسب ما مر فانتم ايضا تقولون بانتفائها وان اريد غيره فلا نزاع في
امكانه واما النزاع في ان الغير ما ذا فالمعتزلة يقولون ما مر تقولون ايضا ما مر من ان الامر يوم القيمة بخلق الملئكة
بصيرا ما عينه بصرا او القوة المودعة في الدماغ تصير في بصره ومع ذلك لا تدعون ذلك كليا بل بالنسبة الى الرؤية بجهة
تعالى فقط ومن ادعى كليا فهو مدعى ان البصر يصير موضع الدماغ كليا بمعنى انه يفعل جميع ما يفعله وما ندري ان
الدماغ عنده بل هو خلاف المعروف ليس كذلك دماغ اوانه يؤثر اثرا اخر كيف كان ما تدعون ليس الا عجوبة لو
لم يكن ضحوكة لا دخل لدلالة العقل او النقل عليه بالبديهة بل قد مر الدلالة مع خلافه وانها تعلقت بفعلية الاستقرار
وما تحققت قطعا فلازم ذلك ان لا تحقق الرؤية وثالثة ان الممكن هو استقرار الجبل مع قطع النظر عن التجلي اما مع
التجلي فلا نسلم الامكان مع ان الظاهر من الاية عدم استقرار الجبل لاستقرار عند التجلي ورابعة بالنقض بقوله تعالى افان
مات او قتل انقلبتم على اعقابكم اذ انقلابهم جميعا على اعقابهم من المحالات والحالات جميع من الصحابة محال ايضا
عندكم مع انه تعالى علق انقلابهم على احد الامرين المزبورين وهو كلي تحقق في ضمن كل واحد منها وقد تحقق قطعا
فلازم ذلك ان يتحقق ذلك ايضا قطعا فالمعلق على المحقق قطعا تجوزونه ومن المعلوم ان جميعا قالوا بانقلاب
من الصحابة فما هو جوابكم فهو جوابنا في الرؤية بالحال بالنسبة اليكم بل اشد واشد فان قلت سئل موسى الرؤية
فلو لم يكن جايزة سئل والا لزم جهل النبي قلت ان سئل الرؤية التي انتم تجوزون اي ما هي في الاخرة فالاية حجة
عليكم حيث قال تعالى لن ترائي وان كان سئل في الدار الدنيا كما هو المستفاد من الاية فيلزم جهل النبي والعياذ بالله على حال

لو علمتم بظاهر الآية فلا بد من التوجيه فخرجت الآية من الحجية لكم والظاهر انه مسئلة مع حسب التمارس قومه وبالجملة لا بد من التوجيه في مثل الجهل عن النبي وبالجملة مثل ذكر لا يمكن اثبات شئ فضلا ان يقدم مع معارضها وبها يحصل المسئلة من المسائل الكلامية والله الهادي فنسئله الهداية والعصمة عن الغواية تمت بخير كتبه الحقير محمد بن محمد باقر المدعو بمحسن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه حمدا يوجب به والكرامة ويتصل بحبك محمد امين الوحي ومخزن اسراره وصلى الله على اهل بيته المعصومين الغائبين عن نسبته وآثاره وبعد فهذه مقالة في تحقيق ما وقع من الاختلاف عن وجوب الاجتهاد وعدمه اذا كان المجتهد مفقودا في عصر من الاعصار وكالة مشتملة على تقسيمات ثلاث البحث عن الفحص من الاجتهاد من الجانبين مع جميع المكلفين قد برزت فيها ما خطر في بالي وبينت فيها ما دار في خلدي بمقالي وسميتها بتخفيف العباد في بيان احوال الاجتهاد فعليك ان تنظر فيها بعين الانصاف متجنبا عن لكم بزة والاعتساف وتحفظ في ذلك وصيه سيد الاوصياء وامام الاتقياء عليه الصلوة الاولى كذا والتحية الاسنى والاحفظ الى من قال انظر الى ما قال فان الحق احق بالاتباع اسئل الله التوفيق والهام التحقيق فاعلم ايها الطالب للحق والتحقيق انه قد اتفقت كلمة فرقة من فضلاء المتاخرين من علمائنا ومقالة جماعة من فضلائنا اذا خلا العصر من المجتهد الذي يركن اليه في الاقوال او يعتمد عليه في الاحكام والاعمال وهو العدل العارف بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وجب على جميع المكلفين السعي والتوجه الى ملكة الاجتهاد وقد مال الى هذه المقالة

يخفى

شيخنا قدس الله روحه في بعض تعليقاته حيث قال الاجتهاد واجب كفائي فاذا قام به احد تخصص به من اهل النظر والاستدلال ولم يكن هذه الحالة بوجوده محققة في احد من المكلفين من اهل العصر تعلق هذا التكليف بالجميع ووجب على كل واحد منهم استفراغ الوسع في تحصيل هذا الامر وبذل الجهد في تحصيل المرام انتهى كلامه ملخصا وهذا الكلام مبني على ان الميت لا قول له ولا يعتبر وانى بصحة هذا القول في حيوته وتقطعوا الاعتبار بعد مماته والدليل المشهور في بيان هذا المطلب من علمائنا الامامية واهل السنة انعقاد الاجماع على خلاف قوله بعد موته وتفصيل مقالتهم مذكور في كتب الاصول فهنا مقامان احدهما ان الاجتهاد واجب على جميع المكلفين عند خلو العصر من المجتهد وثانيهما انه اذا ثبت الوجوب لم يعتبر قوله شرعا وتوضيح المرام في المقام الثاني يستدعي بسطا في الكلام فنقول حاصل كلامهم في بيان عدم الاعتداد بقول الميت انه اذا انحصر الاجتهاد في عصر من الاعصار في عدد معين كعشرين مثلا واتفق كل على وجوب حكم من الاحكام كوجوب سورة بعد الفاتحة مثلا في الفرائض اليومية الا واحدا منهم فخالف هذا المجتهد المخالف حيث لم يكن الحكم المذكور اجماعيا لمخالفته اياهم وليس هذا الا لاعتداد قوله وعدم اعتبار خلافه في نظر الشرع حال حيوته فاذا مات هذا المخالف صارت مقالته اجماعية اذ الفرض انه لا مخالف لهم الا هو وانقرض العصر سواء واذا ثبت انه يتحقق الاجماع على خلاف قوله بعد موته ليس معتبرا في نظر الشرع والا لم يتحقق الاجماع بعد موته كما لم يتحقق في حال حيوته ومن هذا التقرير ظهر ان في البحث عن هذه صورة هذا قول الميت وكما ان قول الميت ليس معتبرا شرعا فهذا القول ليس معتبرا في نظر الشرع الصغرى فظاهر والكبرى

فبيانها انه قول ينعقد الاجماع على خلافه وكل قول ينعقد الاجماع على خلافه ليس معتبرا في الشرع فهذا القول
اعني قول البعث ليس معتبرا في الشرع ويرد عليك ما يرجع على صغرى اعني قوله انه قول ينعقد الاجماع على خلافه
واذا عرفت زبدة الكلام في المقامين منقول في طيها بحث اما الاول فلان توجيه التكليف المذكور اعني وجوب
الاجتهاد لجميع المكلفين بحيث لا يشذ منهم احد عند خلو العصر عن المجتهدين وايجابه عليهم اجمعين مما لا
يذعن به سليم الفطرة ولا يركن اليه صحيح الفكرة اذ لا يخفى على المنصف ان المكلفين بحسب الآلية الاصلية والطبايع التي
جبلوا عليها على طبقات شتى فمنهم طائفة طباعهم قريبة الى الاعتدال الحقيقي فلهم اذهان وقادة وعقول وقادة
وطباع سليمة وافهام مستقيمة ومنهم طائفة بليت امزجتهم بذلك القرب الى الاعتدال فليس لاذهانهم اشتعال
كذلك اشتعالة لكن يمكن بالجد التام والسعي البليغ تحصيل النظريات بالجهد اللائق ومنهم طائفة ليس لهم حظ
من المطالب الدقيقة والمقاصد العميقة بحيث لا يبالون بها الا بعسر المقرون بالحرج المنفي بالآية ومنهم في جبلته
البلادة بحيث لا ينفع فيه العلاج ولا ينفك عنه ما هو مقتضى المزاج فلذا يفهم الا بعض البديهيات ومنهم
من هو كثير النسيان ضعيف الحافظة بحيث لا يقدر على تحصيل الملكة التي يمكن بها من استخراج الفروع من مآخذها
وهذه الدرجات المتفاوتة والمراتب المختلفة حاصلة في المكلفين لا ينكرها الا المكابرون الذين هم للعقل كارهون ولك
شاهد على هذا الاصل احوال الصحابة في صدر الاسلام فمنهم من صدق النبي ﷺ وامن به بمجرد صحبته وسماع
وحسن امارته وشاهد اخلاقه ومنهم من امن به بعد شاهدة معجزة واحدة ومنهم من لا يؤمن به الا بعد شاهدة

ومنهم من لم يكتف بالمعجزة بل بتكثير اصحابه في ايمانه وتصديقه وظن ان هذا التفاوت منهم ليس الا لاختلافهم بحسب الاستعدادات وبعد هذا التفصيل والاحاطة لا يخفى عليك ان توجيه التكليف المذكور بحكم عامة المكلفين
باستبعاده العقل وليس عده لمثل لانه كالتكليف بالايطاق بالنسبة الى فرق المذكور واقل ما يلزم من ذلك العسر
والحرج الذي هو منشف بالاية واي حرج من تكليف ضعيف الفهم عديم الذكا بعيد الفطانة كثير النسيان الحافظة
بالمطالب التي يحتاج في تحصيلها الى اعمال النظر في تحصيل الملكة التي يمكن بها من استخراج الفروع من مآخذها وادراك ان
ما يخفى فيه من هذا القبيل لان الاجتهاد من المطالب الدقيقة التي لا ينالها الا من هو ذو حظ عظيم ولا يصل اليها الا
كل ذكي فهيم قال شارح التهذيب من شرائط الاجتهاد ان يكون له قوة استخراج المسائل الفروعية من المسائل الاصلية
اعني المستفادة من المنصوص والكتاب بان يكون فطنا ذكيا حسن الادراك انتهى كلامه وهو صريح فيما ذكرنا
فيكون توجيه هذا التكليف اعني الاجتهاد الى بعض الفرق كالتكليف بالايطاق عقلا ونقلا وما يؤيد ما قلنا
كلام صاحب المهذب في باب الزكوة وهذا محصله اذا كان المكلف طالبا لدرجة الاجتهاد او قد طيها والناس
تحتاجون اليه للتعلم في زمانه يأخذ من الزكوة ويترك الكسب القليل الذي يدفع حاجته وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة
الاجتهاد لم يجز ان يأخذ شيئا من الزكوة بل يجب عليه ان يشتغل بالكسب ويترك الزكوة فان التكليف المذكور قد
سقط انتهى كلامه ملخصا ووجه تاييده لما قلناه ظاهر لان ما ذكره من العلم بالوصول الى هذه الدرجة والعلم بعدم الوصول
اليها دال على ان المكلف لا يخفى عليه حاله من البلوغ الى درجة الاجتهاد وعدم بلوغه اليها بشهادة القرائن

فالامارات والشواهد التي يشهد باحوال الناس وبعد هذا التفصيل والتوضيح فلا اظنك في مرية مما قلناه
واذا عرفت ذلك فالتحقيق الذي لا محيص عنه انه مع تقدير تسليم انحصار طرق معرفة الاحكام الشرعية في
الاجتهاد وان الميت لا قول له وجوب الاجتهاد ح على بعض الفرق المذكورين الذين هم فطرة سليمة وطبيعة وقادة
واذهان دراكة كالفرقة الاولى ومن يليهم دون غيرهم للتعذر او العسر المنفي بالآية لانه لا يعم التعذر من الوصول الى
هذه الدرجة الابعد التوبة والخوض في المبادي فصح كلام المستدل اعني قوله اذا خلا العصر عن المجتهد تعلق تكليف الاجتهاد
في اول الامر بكل واحد من المكلفين ووجب الطلب عليهم والسعي في تحصيل هذا الغرض حتى يعلم بذلك عالم من العجز
وعدمه لانا نقول هذا لا يتم بالنسبة الى الذين خاضوا في المبادي وتعبوا انفسهم في تحصيل زمانا طويلا في زمان حضور
المجتهد وبالغوا في الطلب ومع ذلك من الاوائل شيئا ما انا نقول اذا شهدت القرائن الجلية بعدم التكليف بعدم
فطانته وانعقاد ذكائه وضعف فهمه وحافظته وكثرة نسيانه لم يستبعد شمول التكليف عنه كمن ظن استيلاء المرض
في الفصل او الوضوء بشهادة القرائن فانه يسقط عنه ح التكليف بالطهارة المائية ويجب عليه ح العدول الى التيمم
وهذه خلاصة البحث في مقام الاولى واما البحث في المقام الثاني فهو ان كبرى القياس الاول اعني قوله وذلك قول
الميت ليس معتبرا في الشرع لا يخلو اما ان يكون على حال المستدل من قبيل الدائمة اعني قوله لا يعتبر دائما في جميع الاوقات
والاحوال اي سواء كان العصر خاليا من المجتهد او يكون موجودا فيه واما ان يكون مطلقة غير مقيدة بحال من الاحوال
فعلى الاول اي على تقدير ان يكون دائمة يكون المراد منها ان قوله لا يعتبر دائما في جميع الاوقات فيكون المذكور في

بيان هذه الكبرى في القياس الثاني اعني صغرا وهي قوله لان قول الميت قول بعدم الاجماع على خلافه فمحل
بحث لان هذه الصغرى اذا لم يقيد بالدوام في القياس المذكور بل هي معراة عن القيد المذكور لم يستلزم القياس المذكور
المطلوب لان المطلق على تقدير صدقه وصحته لا يستلزم المقيد وان قيدت بطرق المنع اليها لان انعقاد الاجماع
من دون قول ذلك المجتهد المخالف الميت وعدم الاعتداد بمقالته معلم اي سواء كان عند الاعتذار او لا كان
مع وجود المجتهد في العصر او مع خلوه عنه ممنوع فغاية ما يلزم من كلام المستدل من حديث الاجماع المذكور عدم
الاعتداد بقول المجتهد الميت بعد موته على تقدير موته على تقدير وجود المجتهدين في العصر واما على تقدير خلو
الزمان من المجتهد فلا نسلم انه لا يعتبر قوله اذ التكليف بالعبادات حاصل والمفروض انه يجوز خلو الزمان من المجتهد فلم
يعتبر قوله لزم تعطيل الشريعة واندراس الاحكام اصلا وكلام الله تعالى في نهاية الاصول الى علم الاصول يؤيد مقالتنا
غاية التأييد ويؤكد البحث المذكور غاية التأكيد حيث قال ومنع الاجماع على عدم جواز التقليد مع عدم التمكن
لضيق الوقت او لغيره من الاعذار انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان قوله او لغيره من الاعذار يستفاد منه جواز
العمل بقوله لكل من لا يقدر على الاجتهاد كعديم الذكاء او ضعيف الحافظة وبالجملة لكل المعذورين وليت شعري
ما ذا يقول هذا المستدل المتشدق لبيان ان لا قول للميت اصلا اذا فرضنا انحصار اهل العصر كلهم في افراد لا يتجدد فيهم
وظن حسن الادراك والاظنك في مرية من جواز العمل بقول الميت مع هذا التقدير بل يجب عليهم ح الاخذ
بمقالته اذ التكليف بالعبادات ليس بتفاوت يسير عليك ما يؤكد المذكور في كلام الله تعالى ومقالة فخر المحققين بقوله

ارشاد المسترشدين فانظره وان كانت الكبرى المذكورة في القياس الاول مطلقة غير مقيدة بشيء وكما
ذكرنا كان المراد حينها ان قول الميت غير معتبر في الجملة وفي بعض الاحوال والاوقات فلا يتم التمسك
لان المستدل يصدد بيان عدم اعتبار قوله بكل من الاحوال ولهذا حكم بوجوب السعي والطلب على جميع المكلفين
لتحصيل هذا الامر عند خلو العصر من المجتهد واعلم انه قد عرض من كلام المستدل بان العدل الموثوق اذا حكى
عن المجتهد حكما لما غلب على ظنه ان حكم الله تعالى هو ما حكاه العدل وجب عليه العمل به فيما لا يجب عليه الاجتهاد
وهذه المعارضة ذكرها العلامة في نهاية الوصول ولم يقدح فيها اصلا مع ان رأيه في ذلك الكتاب تزييف الطائفة
سخيفة وردكل حجة ضعيفة قال فخر الدين في اخر كتابه المسمى بارشاد المسترشدين وهداية الطالبين في
اصول الدين كلا ما يدل دلالة ظاهرة على ان قول المستدل اعني ان الميت لا قول له غير مسلم عنده وعند والده
قدس الله روحهما وهذه عبارته في كتابه المذكور وقد اقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبارات بسببه ان
والدي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر قدس الله سره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت وهم الائمة المعصومون
وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن الشيخ الى الائمة عليهم السلام بالطريقة الصحيحة التي ذكرت
فيها والرتب لان والدي لما ذكر له ان الميت لا قول فقال اني قد اثبت لكم ما تفقت عليه الائمة عليهم السلام
تقليد احد بعد معرفة وجب الاعتقاد بالمعصوم ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن ومن قول
قول مجتهد فيها المأمونون منكم او مجتهد واعليه انتهى كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذه المقالة فيها اعتراف بان

الميت له قول وهذا الاعتراف منه سند لنا فيما نحن فيه اذ هو صريح بجواز العمل بقوله بعد موته وان كان في
الدليل نظر اما اولا فلان مسائل الفقه ليست منحصرة فيما ذكره وجمعه في كتبه حتى يستغنى عن التقليد مطلقا بما ذكره في
كتبه اذ الفروع غير منحصرة في مذكوراته ومعلوماته وانصافا لا يخفى عليه انه ذكر كثيرا من المسائل الفروعية واشكل فيها ولا
افتى بشيء من الاجوبة والسبب في ان الناس يحتاجون اليها في عباداتهم وغيرها فكيف يستقيم ما ذكره من عدم الاحتياج
الى تقليد احد من بعده واما ثانيا فلان من المجتهدين قد خالفه فيما افتى به وافتى بضده فكيف يستقيم قوله بوجوب
عمله بقول عدل عن قول معصوم الى قول مجتهد وعن يقين الى ظن ولا يخفى عليك ايضا منافاة هذا الكلام لما ذكره
في كتب الاصولية والفروعية من ان الميت لا قول له واذا اطلعت على ما ذكرنا من القدح فيما ذكره المستدل
من ان الميت لا قول له منقول على تقدير تسليم ان الميت لا قول له كما زعمه المستدل فالحق ان هذا التكليف ليس
متوجها على عامة المكلفين لما سبق بل انما يتوجه على الفرقة الاولى ومن يليهم فانه يجب عليهم السعي والطلب وبذل
الجهد لنيل هذا المطلب وجوبا مضيقا بحيث لا يسوغ لاحدهم ان يأتي بالعبادات المندوبة ولا يسوغ له الوطء المندوب
وكذا لا يجوز له الاتيان بالصلاة الواجبة في اول وقتها والاقتراء سور الطوال بخلاف الفرق الاخرى فان الحكم
المذكور متوجه عليهم فلهم الاتيان بالمستحبات وبالفرائض في اول الوقت وانما ان يعملوا بقول الميت الى ان يوجد المجتهد
العدل فان قلت ما ذكرته من جواز العمل بقول الميت مبني على جواز خلو العصر عن المجتهد وهو بمجرد فرض لا يطابق
نفس الامر ومن صرح بعدم جواز ذلك الشهيد ره في اوايل كتاب الذكرى حيث قال ويمنع خلو العصر عن المجتهد قطعا

ما ذكره لا يدل على انه مذهب بل يكفي للمانع الاحتمال وكيف يكون هذا مذهبه وقد صرح في باب تعجيل الموقت
ثانيا في ذلك حيث قال لو لم يكن ولي فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته الحاكم ومع عدمه المسلمون انتهى
كلامه وهو صريح في جواز الخلو وقد صرح في الدروس بذلك حيث قال من مات ولا ولي له فامره الى
الحاكم ينصب عليهم امينا ثم قال فان تعذر او مر بحسبه جاز لاحاد المؤمنين العدول التصرف بما فيه صلاح لانه
من باب التعاون على البر ومن صرح بجواز خلو العصر عن المجتهد العلامة في نهاية الوصول وهذه خلف النادر في
خلو عصر من الاعصار عن مجتهد يكون كالقولين الفتاوى فمنع قوم كالحنابلة وجوزا خرون اما الامامية فان الزمان
لا يجوز خلوه للمعصوم منه مع وجود التكليف لكنه ليس بمجتهد انتهى كلامه وهو صريح بجواز الخلو فلا يكون ما
ذكره الشهيد الثاني من انكار الرابع في محل اخر وليس ايضا مطابقا لمذهب فقهاء الامامية وحاصل البحث ان الاصل جواز خلو
العصر عن المجتهد ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي يدل على خلاف هذا الاصل ومخالفة الاصل انما تكون بالدليل وليس
ولا يوجد في كلام احد من المحققين ان وجود المجتهد في كل زمان كوجود الامام المعصوم في امتناع الخلو وقد
استبعد بعض المتاخرين خلو العصر عن المجتهد غاية الاستبعاد وشنع على القائلين بذلك وهذه عبارته لا يجوز
خلو الاوقات عن المجتهدين وان كان قد نازع في ذلك جماعة لاجمالهم وفيه تشنيع شنيع كما لا يخفى مع انه
لم يات بمقنع في اثبات مطلوبه وقصارى ما عنده في بيان هذا المطلب هو ان الاجتهاد واجب على المكلفين في
جميع الاوقات والازمان وجوبا عينيا كفائيا لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
واذا كان

واذا كان الاجتهاد واجبا على جميع المكلفين في جميع الاوقات والازمنة لم يكن الزمان خاليا عن المجتهد انتهى
كلامه محصلا وانت خبير بان هذا لا يسمن ولا يغني من جوع لانه كونه واجبا كفائيا في جميع الاوقات لا يقتضي
عدم انهماك الزمان عنه لان اخلال المكلفين بالواجبات سهوا او عمدا غير ممتنع اذا هل العصر سوى الامام
يسهوا معصومين حتى لا يتصور في حقهم الاخلال بالواجب واذا جاز الاخلال منهم بذلك جاز خلو الزمان من المجتهد
فاذكره للاثبات لم يتم حجة وهذا الجواب على تقدير تسليم كون المراد بالفقه هو الاجتهاد واما اذا كان
المراد اخذ العلم عن النبي ص وانذار القوم بالرواية لا بالفتوى كما ذكره بعض الفضلاء في صورة المنع فلا جواز
اخر وقيل في اثبات هذا المطلب اعني عدم جواز خلو العصر عن المجتهد ان طريقة معرفة بالاحكام الشرعية
هو الاجتهاد فلو خلا الزمان عن مجتهد يمكن الاستناد اليه في معرفة الاحكام لزم تعطل الشريعة وانه لا يلزم
وهو ممتنع انتهى كلامه وهذا الاستدلال قد ذكره العلامة في نهاية الوصول ناقلا عمن زعم ان الزمان لا يخلو
عن مجتهد ثم قد صرح فيه بالمنع حيث قال وفيه نظر لمنع حصر الطريق في الاجتهاد والقائل المذكور قد افاد
استدلاله من كلام النهاية وكلامه المذكور ترديدي لا جزم وبصدده ولا يخفى عليك ان هذا المنع من العلامة
ليس بصحيح لنقله فخر المحققين عنه وقد قرعنا بسمعك آنفا من عدم وجوب الاجتهاد سوا خلا الزمان من
المجتهد لا ان القول بوجوبه انما يتمشى على تقدير ان يكون طريق معرفة الاحكام الشرعية منحصرا في الاجتهاد
واما على تقدير عدم انحصار الطريق في ذلك فيذهب وجوب الاجتهاد ويفتح باب جواز التقليد عن الميت وانه

لا قول له ان اصحابنا قد اجمعوا على انه يجب العمل بقول الاعلم والاورع من المجتهدين فان كان للميت قول
لم يتمش لهم هذا الكلام لان اطلاع اهل العصر على الاعلم والاورع حق من بين المجتهدين فلنا هذا الكلام قد
ذكره اصحابنا المتاخرون في كتبهم وهو منهم مبني على ان الميت لا قول له وان طريق معرفة الاحكام الشرعية منحصر في
الاجتهاد وقد عرفت ما هو المتوجه على زعمهم وهل الكلام الا في تزييف مقالتهم وقد عرفت فيما مضى ان
المقلد قد قدح في الحصر والمسلم ان طريق معرفة الاحكام الشرعية منحصر في الاجتهاد ومنع عدم جواز التقليد عن
الميت لعذر من الاعذار كضيق الوقت بحيث لا يمكن فيه الاجتهاد او لعدم استعداد المكلف لفقد امور ضرورية
الاجتهاد وكعدم الفطانة وكثرة النسيان وما ذكره من حديث الاجماع على وجوب العمل بقول الاعلم والاورع لو سلمنا
امكان ذلك ان يكون محمولا على ما اذا لم يتعذر الاستفتاء والاستخبار عن حال الاعلم والاورع واما اذا تعذر
فليس على المكلف الا مقدوره وليت شعري ما ذا يقول هذا الفاضل اذا كان المجتهدون والاحياء بعضهم او اكثرهم
وهم متفرقون في اقطار متشتتون وفي الاقاليم شرقا وغربا وجنوبا وشمالا فما ذا يفعل المكلف العامي حرفا
هو جوابه فهو جوابنا ثمت بالخير والمحبة ربنا اغفر لنا ولاخواننا ٢ شهر الاكرم سنة ١٣٠٢ عبد لطيف بن شرف حسين الكاظمي

رسالة لابن الماجد في بطلان تقليد الميت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين امر خير معين

الملهم حبنا الى الحق وحببه الينا وجنبنا الباطل وبغضه الينا ومل بنا عن طرائقه ونهجنا من
مراقد الغفلة الطبيعية الى القيام بما حده قولا وفعلا وسمعا ولا تجعلنا من الذين سعيهم في الحياة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وسلك بنا سبيل من عجائب وارغب وانا هب لنا من لدنك رحمة انك انت
الوهاب وبعد فاعلم ايها الولد البر التقي لفضني الله بك ولفك بي وجعل جبل اخانا متصلا ابدا وسببنا وفيا دائما
سرمدا ان لكل صانع الاخرة حقوقا جمة لا يقوم بها سرا ما في الدنيا ولا يسوغ الاعراض عن بعضها الجاء ومن
جملتها محض النصيحة والتنبيه على ما يعود نفعه في الدنيا والاخرة وقد اكد ذلك ما ذكره الاخ في كتابه
اليانا من الكلام المتضمن لانا ان كتمناك شافية منفعتك طالبتنا به يوم القيمة فنحن نذكرك ههنا
وبها واحدا يأس العمل وعماده الاقوى وعليه تتفرع سائر العبارات واليه ترجع التقوى سالكين من الكلام
على ما ظهر لنا في بيان الحال ناكبين عنده بيان الواجب على عباده الناس من تزيين العبارة والتمويه في المقال
سائلين قبل الشروع فيه سائلته موكدين ما اكدتموه بل بقول زيادة على قلتم انكم ان اغلظتم شيئا يظهر
لكم مما فيه ملك فنفيضه لنا في ديننا او دفع مضرة تكونوا قد تركتم ما يجب عليكم من حق الاخوة وعهد الايمان
وذمة الاسلام وحرمة الصحبة فان الله سبحانه يوم القيمة يسأل عن ذلك كله صغي صحبة ساعة وممات شاء حفظوا
بسيرة فاحفظناك بطريق قد جددته العهود والمواثيق فيطالبكم به يوم المطالبة ويناقشكم عليه يوم المحاسبة طالبين

في ذلك مصلحة لنفسه مفتقدين بمن مضى من سلفنا في قوله رحمه الله اذا هدى الى عيب فلا بل القول ان الواجب على الانسان ان
لا يقتصر في قبول النصيحة على الاصدقاء والاخلاء الاجماد بل يقبلها ولو جاءت على يد الاعداء والحساد وبلغتنا بالبشر
ولو ردت من الغرباء واهل البعاد فاقول ان الله سبحانه قد ذم في كتابه العزيز قوما تركوا الاستدلال على معتقدهم وتأييد
به ويعتقدون بسلفهم وابائهم بابات كثيرة شهيرة كقوله تعالى حكاية عنهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون وقال عنهم على جهة الاستفهام والتوبيخ اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وقال انا اطعنا
سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وقال سبحانه في طلب اصل الدين بالدليل لمبهين قل اتوا برهانكم ان كنتم صادقين
وغير ذلك من نظائر هذه الآيات بالدليل لمبهين فكما يجب علينا وعليكم ان ناخذ اصل الدين حتى ننتهي عن سائر المسائل
والفروع والاداء الكفائي بهذا يجوز المصير اليه لكن يجب ان ناخذ ما نحكم بوجوبه وندبه وتحريمه وتحليله وصحته وفساده
بطريق يعتمد عليه ويسوغ لمثلنا الاخذ به والعمل عليه ويكون حجة لنا على الله سبحانه اذا وافقنا بين يديه لمسلم من عبيده
تبارك وتعالى في قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والكافرون والظالمون ومن تهديده في قوله
جل جلاله افرايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون اذ
تقضي هذه الجملة ان من لم يعلم الاذن فهو مفتر فيجب عليكم اقامة الحجة على الله سبحانه بالعذر لديه وترضيح الادلة
التي به صرتم الى العمل لما يديكم من التقول عن الاموات والعقلة حتى صيرتموها دينا وصرتم شغلوها الفارغ خصوصا

وعموما حتى يخرجوا من عهدة التهديد ويسلموا من هول هذا الوعيد وقع بقول الذي يزعمه هذا الضعيف القاصر
ويفهمه ان ما يعتمدونه ويتعبدون به وبالغونه من نقل الاحكام الشرعية والعمل على الوجه الذي يقع ويعتد ويعتقدون
صحته ويرتبون عليه الفتاوى والاحكام في الاموال والفروج وغيرها ويتكلمون عليه في التفقه ويتفقدون عن
الاشتغال بتحصيل الفقه على الوجه المرور به غير معروف في المذهب والمنتسب اليه احد من علماء الامامية بل كثير منهم الذي
اليه فيرهم ايضا وان كل ما يترتب عليه فاسد لا يترتب عليه اثر شرعي وان كان الحكم مطابقا لما في نفس الامر فان
ذلك غير كاف في الخروج عن عهدته والسلامة من اثمه مع عدم صحة طريقه ظاهرا وبيان صحة هذه الدعوى من
وجوه الاول ان كثيرا من هذه الفروع غير مستند الى احد المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم والعمل بفتواهم
والتي غير المجتهد في الدين غير سوغ ولا عقلا غير سائغ للاحد العمل به اذا لم يسنده الى مجتهد معين بحيث يعلم
عدالته وعدالة الواسطة وهذا موضع وفاق لم يخالف فيه احد من العلماء ومن ادعى جوازه فعليه بيان المجوز الشرعي
ان هذه الشقوق وان كان بعضها موافقا لاقوال المجتهدين فقد وجد في كثير منها ما لا يقول به احد من علمائنا بل قد
انا بعضها ما لا يقول به احد من علماء الاسلام قاطبة فالقول بها واعتقاده اسابقة في الدين مع انتفاء هذا
الوصف لا يخفى ما يترتب عليه وهذا الوجه انما يدل على ما تداوله بعض اهل البلاد دون من جرى مجراهم لا على جميع
المنتفعة كما لا يخفى على من علم بالحال الثالث ان ذلك الافراد لموافقة لاقوال المجتهدين او هي على اقوالهم
يجوز التعويل عليها والعمل بمضمونها مع تشافهة المجتهد بها او نقلها عنه بواسطة او بواسطة مع عدالة الجميع ومعلوم ان

الامر هنا ليس كذلك بل انما نأخذ روايتها عن شيخ يحكم بتلقيها منهم اكتفاء بتقلدهم من غير نظر الى الاوساط والاسئول عنهم والاخذ
بها هم والاعتماد عليهم وكذلك شيخ يحكم باخذها وهلم جرا الى ان يصير الحال الى وجه لا ندري كيف تلقيه والى اين انتهى
كما تخبره انت وكذلك ايضا عملك من ثقل عليك وهذا الطريق يحتاج الى اثبات صحته بدليل يسوغ لك الاعتماد
عليه ويكون كافيا عندك لك عنه اذا رفعت بين يديه والا يكفي ظان ان اجازة الشيخ وما فيها من الطرق
العفيفة هي الطريق في نقل هذه الشاذي لان تلك الطرق انما هي طرق الرواية لا طرق العمل لانك تعلم ان من
عارس هذه الصنعة واخذ عن شيخ ان الاصل ما افتى به الشهيد ره مثلا ليس هو عن ذلك الرجل المعين الذاكر الخط
الى الشهيد وانما ذلك ما افتى به العلامة والمحقق وغيرهما بل يكون للفقيه نقل عن جماعة من الشيخ وقد نقلنا عنه كلها
او بعضها ثم نذكر لك طريقا الى رواية الكتب بجماعة من الفقهاء ليست تلك الطرق بجميع ما نقل عنه بل ما يكون عن
لم ينقل عنه فتوى اصلا كما لا يخفى الوجه الرابع على تقدير حصر المنقول في اقوال الفقهاء وذكر الطريق لا يكفي ذلك في
جواز التعويل على ما لم يبحث عن تعديل هذه الوسائط وثبت عدالتهم باحدى الطرق المفيدة لها وهذا الامر غير حاصل
لنا الان بل لا سبيل الى اثباته لمن اراده بل البحث عنه وتوهم تحققه قد الحق بالمحال اذا تدبرت جميع ما قررناه لك
في هذه المقالة وغاية ما يمكن تلافيه الحكم بتعديل الشيخ الذي اخذت عنه وتحتاج في الحكم بتعديل شيخه الى شاهدي
عدل وان كان احدهما شيخك او ما في حكمها وكذا الى المجتهد وانى لك هذا بخلاف طرق الرواية عن المجتهدين والرواة
اذ يجزي فيها الكتاب بضم قد يكتفوا عن اجرائهم بالجرح والتعديل ودونوا في كتب الرجال ويجوز الاعتماد في ذلك على

قوام لمن تاخر عنهم وان كان مجتهدا كما نبهوا عليه في مظانه من علم اصول الفقه ودراية الحديث وقد اشرنا سابقا
المقالة في العذر عنه انا لما عرفنا عدالة شيخنا الذي اخذنا عنه عرفنا من حاله ورعه انه لا يأخذ الا عن عدل
وبهذا القول في شيخه فانطلقنا على نظرهم وبهذا العذر من المجهولات التي لا يستحق الاشتغال بالجواب فان فتح
هذا الباب افسد يفضي الناس من ترك الرجال واحوال الجرح والتعديل وسد اكثر الروايات واثبات صحيحها وحسنها وموثقها
وضعيفها وغير ذلك من وجوهها بان نقول ان الشيخ ابا جعفر الطوسي ره مثلا رجل عدل ورع ضابط لا يروي
الا عن عدل ثقة لانه اعظم من شيخنا محسن بن الظن والضبط واعدل فذلك روايته في الحديث على عدالة شيخه
الذي روى عنه ونقل الكلام الى شيخه وقوله فيه كما قلنا في الاخر ثم جرا الى الامام فنعمل ح بجميع ما ذكره الشيخ
في كتبه مع اشتمالها على فنون صحيحها وغيرها وضعيفها وموثقها وغيرها ولا يخفى ظان ان ذلك في الرواية دون
الفتوى فكيف في الفتوى ما لا يكفي في الرواية لان ذلك الامر على الضد بالفتوى اصعب واقوى كما لا يخفى كيف
تقبل الرواية عن المرتد والعبد والحر والفقيه والعامي ولا تقبل الفتوى الا من الفقيه الجامع لشرائطها ولا يطل الرواية
بموت الراوي اجماعا ويطل الفتوى به كما سياتي الى غير ذلك ولو سلمنا عدم قوتها فمن اين ان حكمها اضعف من
حكم الرواية حتى نساغ فيها ما قدمتموه من غير برهان او صلكم الى ما ادعيتموه وقد اجمع الاصحاب وافقهم اكثر
المذاهب على عدم العمل بالحديث المرسل ومجهول حال الراوي ومن ترك من رجاله ولو رجلا واحدا الا ما استثنوه
من مراسيل ابن ابي عمير ونظرائه وعللوه باحتمال ان يكون الرواية عن لا تقبل روايته مع ان الراوي عن المرسل

عنه وربما كان من اجلاء هذه الطائفة كالشيخ ابي جعفر والصدوق ابن بابويه ومحمد بن يعقوب الكليني ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهم من الاجلاء ولم يعولوا على دياثتهم وامانتهم وهم مجتهدون في ضبط الرواية عن غير الماهر حتى انهم لم يعملوا
بمرسيل ابن ابي عمير ونحوه لاتكالهم على دينه بل لانهم ما زعموا انهم عثروا على ذلك فوجدوا كلها مسندة فان كنتم اليوم تزعمون
ان شيئا حكم بضبطه من اولئك واحفظ على دينهم فذلك كاف في الجواب والا فلا من فرق صحيح يوضح لنا هذا الباب الرابع
الخامس ايكم اوصلكم طريق صحيح الى مثل شيخنا الشهيد ره ومن تاخر عنه كالمقداد وابن فهد والشيخ علي ره برجال ثقات
مقلدة فمن اين لكم الطريق المتصل بالفتوى الى الشيخ جمال الدين وابي القاسم ومن تقدم عليهم فان الطرق التي
بايدي الناس قد اشتملت عليها الاجازات المعتبرة والكتب المحررة مما استقصيناه وسمعناه منحصرة في الاشهاد الى
الشهيدة لا يخرج عنها الا النادر وطريق الشهيد يجتمع وينحصر في الشيخ جمال الدين ابن المطهر بوالده وولده فخر الدين
ونظرائه وهناك يتعذر ويتعسر الوصول الى من سلف من المجتهدين والمصنفين وح فنقول ان رويتم وتعلقتم فتوى الشهيد
عن شيخه كحكم الشهيدة الى الشهيدة وهم عدول ثقات فنحن نتعلقم فتوى فخر الدين مثله فان تعلقتم رويناه بالطريق الى
الشهيدة عن فخر الدين لانه شيخه قلنا كيف يتصور ما قال ان مجتهدا يقلد احد فتوى مجتهد اخر ويعمل هو نفسه بذلك
الفتوى فان الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة مع ان المجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره والافناء لغير ميت فعند
موت فخر الدين تقطعت فتواه وصار الرجوع الى الشهيدة متعينا والاخذ بقوله لازما اذ الاكلام في انه مع وجود
المجتهد الحي متعين الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه وكذا القول في اخذ فتوى جمال الدين ره وعلى ذلك الطريق
الذي

الذي يتصل بالشيخ فخر الدين بغير واسطة الشهيد فنقول فيه اولا كيف نقل ذلك الواسطة الذي روى عن فخر الدين
وعبد الدين وغيرهما فتوى هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيدة وموت اولئك فان الاخذ عنه كان متعينا
وقول غيره قد بطل بحيوته وموتهم ثم اذا نزلنا واخذنا فتواهم بهذه الواسطة فعن نقلنا فتوى الشيخ جمال الدين عن
الذي هو اعرف الناس اليه واجلهم لديه وهو لا يمكنه ان يعمل بكلمة واحدة من كلامه بعد اجتهاده في حيوته والده بعد
مماته تكيف ينقلها الى الغير ثم ينقل الكلام الى الشيخ الكل وفقيههم وقدوتهم الذي قد شاع واذاع في كتبه الاصولية
والفقهية ان الميت لا قول له ولا يعمل تقليده وان كان مجتهدا فكيف يعمل بفتواه بعد موته وهو قد حكم بابطاله
لا يجوز تقليده عمن ينقل بعد ذلك كله فتوى الشيخ ابي القاسم والطرق انحصرت اليه فالشيخ جمال الدين وهو
يقول هذا القول وينكر هذا الانكار بنقلنا فتاوى الميت ما يتصور هذا عاقل فضلا عن متدين كيف وهذه الوسايط
مجتهدون لا يسوغ عندهم وعند غيرهم خروجهم عما يترجح عندهم فضلا عن حكم غيرهم وهكذا القول فيمن تقدم من
الفقهاء وقد تبين بذلك عدم امكان الوسايط الى من تقدم من المجتهدين بل عدم تعقله بل عدم وقوعه في
نفس الامر فضلا عن تعقله واما ذكر الطرق منهم وبواطنهم بالنسبة الى الاخبار وذكر الافتوى فالعزم من ذلك القول بعدم
جواز التقليد والعمل بقول من تقدم من الفقهاء لعدم الوسايط بيننا وبينهم مع الكيفية التي بيناها ولو نزلنا وسلمنا عنه
الا يمكنه من العدول فان توقف بعض ازمان الفتوى مع الثقل وول بعض ترصيح من غير ترجح نعم لو ادعى ترجح جواز العمل
بما علم من فتواهم وان لم يكن اليه طريق ولا نقله عن احد من الثلاث حتى يجوز في كتبهم سلم من هذا كله واحتاج الى

هذا الباب الى تحصيل الجواب الموجب الذي يعلم تقدير الكوابط وتحققها في زمان من الازمنة في كل فرد منها العدالة اجماعا
والعدالة لا تحصل الا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين والتاهل لمرتبة الفتوى بالدليل التفصيلي وهي مرتبة
الاجتهاد ان لم يكن في العصر قائم به يتادى به الوجوب وح فمقول لا يخلوا اما ان يكون في كل عصر من تلك الاعصار التي
يترتب فيها الكوابط مجتهد ام لا يكون فان كان فالرجوع اليه والاخذ بقوله لازم اذ لا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد
الحي عينا وح لا يتصور النقل عن المجتهد الميت والاخذ عنه آثم خارج عن العدالة لبطلان عدالته وان لم يكن ثم
في العصر مجتهد حي بان التفقه على اهل ذلك واجب اجماعا فترك التفقه ان عد ملكة والاتكال على تقليد الموتى مخل
بالواجب وهو موجب لعدم العدالة الموجب لعدم امكان التقليد وتحرير البحث انه لا خلاف بين علمائنا رضي الله عنهم ان
التفقه واجب وانما اختلفوا في ان وجوبه هل هو على الاعيان او الكفاية فذهب قدماء علمائنا وفقهاء حلب كابي
الصلاح وسلار وابن حمزة الى وجوبه عينا وانه لا يجوز التقليد في الاحكام الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب
الى ان وجوبه كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي متى لم يقم به احد كان الوجوب على جميع المكلفين للقيام به فان
اخلوا به لزمهم جميعا الاثم ومتى اصروا على تركه ساعة بعد اخرى ولو الى يوم واحد فصاعدا من ايام كان من الكبائر ان
لم يكن منها بل من الكبرا ابتداء واذا تقرر ذلك فان قلنا بوجوبه عينا فلا كلام في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا
بالاخر فانما يسقط عن المكلفين الاثم في تركه عند قيام احد بحيث يتادى به الفرض الكفائي وهو بالنسبة الى
التفقه انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر من اقطار الاسلام بحيث يرجع اليه في الوقايع متى احتيج اليه ومن المعلوم بين

عدم ذلك في زمان وما تقدمه لسنين كثيرة واللازم من ذلك اشتراك اهل العصر المفقود فيه وذلك الاثم
وحزبهم عن العدالة وبهذا يعلم بالتقليد على تقدير جوازه لا يتحقق من ملكة الاجتهاد من اهل العصر
لاجميع اهل العصر للعلم الضروري بان من المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة ولو بذل وسعه وعمر على التفقه عمره
وح فيمكن الاخذ عن لا يقدر على ذلك لسقوط الفرض عنه الموجب لامكان العدالة وعلى هذا التقدير يترتب الكوابط
لانا نقول على تقدير تسليم ذلك لا يتم القول بجواز الفتوى والحكم ونقل كلمات المسائل وهل هو الاعين المتنازع
فيه وابن الدليل عليه ومن الفاضل بعد قبول ان من هذا شانه يجب عليه العمل بمواضع الاجماع ما امكن دون الاخذ
باقوال الميت فيما وقع فيه الخلاف وسياتي ما يدل على فساده ويزيدك بصيرة في تحقيق الحق علما ان تعلم
قطعا ان تلك الروابط ليست جميعها بهذه المثابة بل والا قلها وانهم قادرون على التفقه ما قصرهم عن مرتبة
واقعدهم عن الوصول اليه الا ضعف همهم وانصراف دواعيهم وقلة رغبتهم في العلم وعدم طلاعهم على حقيقة
التفقه وتوهمهم انه من المراتب التي دون بلوغها خرط القتاد وان المجتهد لا يتحقق الا اذا كان في منزلة
العلامة جمال الدين والشيخ نجم الدين بن سعيد والشيخ ابي عبد الله الشهيد ومن ضارعهم من المجتهدين والمراد انه
عن مرتبة لا ينتهي بعده ولا يقف على حد وان اقل مراتبه يمكن تحصيلها بالخلق كثير يدركون مرتبة تلامذة الشيخ
جمال الدين وره بل قد يحصل للعامي الذي لا حس له الحظ والاعمى كما نبهنا عليه في كتاب القضاء حيث خلفوا فاقد التفقه
قضاة مع انتفاء شرائط القاضي التي من جملتها الاجتهاد فحصل لهم من هذا التوهم اليأس من خلق هذه المرتبة تقدين

عزائمهم وضعفت هممهم وجب احتياطا وجب على المقتفاء في هذا العصر وما قبله بقرب انهم في الأكثر لم يراعوا فيها يعتمدون
على قوله ويثقون به الا انه يقرر لهم هذا الطريق وبيّن غيرهم في سلوكه وانما اراد من يرى ان التفقه هي قراءة نقل كتب
الشرايع والقول بعد نقل فتواه والتامل ليفهم جواب المسائل لهم عن مسئلة ويقرئ عليهم عبارة هذه الكتب والفوايد المغايرة
ما هملوا ما سوا ومن بهل شيئا لم داه ونحن نقطع بان جماعة ممن ادركناهم فضلوا عن غيرهم كان يكفيهم الوصول الى
مرتبة التفقه ويقدرون على تحصيل العلوم المعتبرة فيه في سنين يسيرة من عمرهم ولكنهم ما اشتغلوا بها بهذا الوجه اوجبوا عليه
فتوجه عليهم الاثم ويقدح فيهم الجرح الله تعالى يغفر لنا ولهم ويسامحنا واياهم انه جواد كريم ومن عجيب ما فادهم
اليه العادة وساقهم اليه الغفلة انهم عاصروا واجماعة من المجتهدين اجلهم الشيخ علي زاده وكان مع غاية عظيمة
من التفقه ورتبة عالية من الاجتهاد الى بحيث كان اعلم من كثير من الفقهاء السابقين ومع ذلك اما توقفوا في امره
الذي هم ولا توهموا وجوب رجوعهم اليه ولا كان عندهم الا بمنزلة رجل عالم من علماء الاسلام الذين يتشاركون
في فهم اصول الاحكام وكل هذه الغفلة العظيمة جائتهم من قبل هذه الطريقة الذميمة والكلمة الوخيمة
تقدير النزول والقول بامكان التوصل الى طريق يوصل الى جماعة من المجتهدين لا يصح القول بان تنقل فتواهم
جميعا بحيث يتخير الناقل في اخذ ما شاء منها وطرح ما شاء كما يفعله اهل عصرنا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ويجهلونه
حلالا وحراما كما تقرر في الاصول وذكره كثير من الفقهاء ايضا في كتب الفروع انه مع تعدد المفتي يتعين الرجوع الى
الاعلم فان تساووا في الجميع تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء فاذا اخذوا بقوله في مسئلة لم يجز له الرجوع الى غيره في تلك

المسئلة واختلفوا في جواز الرجوع في غير تلك الواقعة وقد علم من ذلك ان التدين بتقليد بعض اشياء من المجتهدين
في العلم وغيره ليشهد انه قد تبين ان فتواهم غير جائز في دين الله تعالى ولا يقال به احد ممن يعتمد على قوله منهم فان قيل
هذا بحث انما هو على تقدير صيرورة المجتهدين كما يظهر من كلام الجماعة فلا يلزم مثل ذلك مع مرتهم لبطلان التقدير
قلنا من حق هذا الدليل ان يعكس ويقال اذا كان الحكم في الاحياء فينبغي ان يكون في الاموات بطريق اولى وذلك لانه
من التزم ما ومن ابن لنا ذلك بجواز تقليد الاموات فنهاية ما يمكن ان يجعل حكمهم حكم الاحياء فلو جاز تقليد المفضول
الميت مع عدم جواز تقليده لو كان حيا بالنسبة الى الفاضل كان الميت حسن حالا وجود قولا اولى اعتمادا وهذا شاهد
ببطلانه البديهة فضلا عن ان يستدل عليه مع ان تقييد الحكم المذكور بالاحياء في كلامه من قبل انما هو لنسبة باب
تقليد الميت لانتهاء اختصاص الحجية بهذا الحكم كما يتوهم الوجه الثامن ان من القواعد المقررة والفتاوى المتفقة ان المجتهد
اذا اجتهد في مسئلة وافتى بها لغيره وتعين على الناس العمل بها ثم رجع عن تلك الفتوى الى ما يخالفها بطل حكم الاولى
في حقه وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلده العمل بالفتوى الثانية وترك الاولى وصار عمله بالاولى
كعمله بغير فتوى والتقليد وكذا لو رجع عن الثانية الى ثالثة ورابعة وهلم جرا حيث يمكن واذا كانت هذه حال
فتواه لو كان حيا بغير اشكال في ذلك فما الذي جوز العمل بتلك الفتوى السابقة على الاخيرة بعد ان حكم ببطلانها بل اجمع
على عدم جواز العمل بها في جيرته مع الاجماع على وجوب الرجوع الى فتواه في حال الحيرة ثم بعد ان بموت يبطل قوله
على ما سيأتي ويعترف هو بان قوله يبطل بموته وانه لا يجوز لاحد العمل به البتة سواء المتقدم والمتاخر فتوهم المتوهم كذلك

انه يجوز العمل باى فتوى كانت من شاء وبرسواء تقدم او تاخر ويستقد ذ دينا وترتب عليها احكاما لابد من اقامة
الدليل مع ذلك واثبات صحة ما قد ادعوه من الطلاقة والا فالوقوف على موضع الاجماع متعين ولو صح جواز تقليد
لكان اللازم من هذين الوجهين ان نعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من علمائنا السالفين من لدن الائمة عليهم السلام الى زماننا
هذا بل من زمن النبي لان الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم بل الاشبه جوازه في زمن النبي وهو والامام في الزمن في الحكام لقوله الا بالفقيه
المجتهد كما هو مقرر في محله اخر ومعرفة اعلم هذا الخلق الماضي والوقوف على تفاصيله ما هو متعين في زماننا هذا بالنسبة الى حالاتنا
تقدير تعيينه يكون العمل باخرها الذي به في المسئلة ومات عليه من المفتوى وذلك كله خفي ضرره بل امحى من الخلق اثره
وحيث كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين كان بمنزلة الجهال بالمفتي وهو موجب لتوقف العمل بالفتوى فان قيل
هذا الحكم انما يجب العمل به مع العلم بمراتب الفقهاء السابقين وتعيين مراتبهم في العلم اما مع تعذر العلم بذلك فان الشرط
يسقط للحرج والمشقة كما يسقط لو كان اجماء وتعذر العلم بذلك منهم كما لو كان في العصر الواحد مائة الف فقيه
قلنا هذا الاحتمال مع انه لا قائل به من الاصحاب وغيرهم انما يفيد سقوط حكم من يجهل حاله منهم واما من علم حاله بالقرائن عن
بعضهم فان اللازم سقوط اعتبار قوله كما في كثير من الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين مع ان الناس لا يتحاشون عن
العمل بفتواهم كما لا يخفى الوجه لتيسر العلم لكل متتبع لذلك كله وقلنا بان المسئلة ذوي الحجى في جواز العمل بفتوى وعزم
من ذلك الزام شنيع وهو انه يتعين الرجوع الى الاعلم من الاحياء والاموات عملا بما قرر زاده من القاعدة
فلو فرض مجتهد حي يعلم تصور رتبته عن بعض من سلف من الفقهاء الاموات ولكن ليس في العصر سواه او فيه غيره ولكنه اعلم الاحياء

يلزم على هذا جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض الاموات اعلم منه وان قولهم معتبر
وهو خلاف الاجماع لا يقال هذا الفرض منفي بالاجماع على البطلانة فيضيق الكلام فيما لا اجماع عليه فان مثل هذا الكلام في
تخصيص العام والتمسك بما عدا المخرج بالدليل لانا نقول هذا الحكم باطل محال لزم من تقليد الميت حيث اتفق او على وجه
مخصوص كل الحكم لزم منه المحال فهو محال فيكون جواز تقليد الميت على ذلك الوجه محالا وبه يتم المطلوب الوجه الثاني ان
تقليد الميت على تقدير جوازه وتحقق طريقه انما يكون في آحاد المسائل الجزئية التي يتعلق بها التكليف في صلوته وصيامه وسائر عباداته
ومعاملاته ونحوها لا في كل شئ مما قد توصل اليه اهل عصر ما حتى جوز وا به الحكم والقضاء وتحليف المكره ومن ماثله وتفريق
مال الغائب ونحو ذلك من وظائف المجتهدين فان ذلك غير جائز والا هو عمل الوهم لتصريح الفقهاء بمنعه في كتبهم
الفقهية بل الاغلب ذكره في كل كتاب بين الاولى منها في كتاب الاجارة بالعرف والاخرى في كتاب القضاء
والاحتاج الى نقل عباراتهم المصرحة بذلك فانها في المواضع شهيرة وواضحة الدلالة جازمة الفتوى غير متعارضة
في ذلك عليهم بل صرحوا ايضا ان ذلك اجماعي ومن ذكر الاجماع مع عدم جواز الحكم لغير المجتهد المطلق المتخلف
في كتاب القضاء في مسئلة اشتباه احضار القاضي من اهل العلم ومن بينهم قال في اخره قد اجمعنا على انه لا يجوز ان يولى
القضاء والتقليد بل هذا اجماع المسلمين قاطبة فان العامة ايضا يشترطون في الحاكم الاجتهاد وانما يجوزون قضاء غيره
بشرط ان يوليه ذو الشوكة ولهذا كان المتغلب وصولوا ذلك ضرورة فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن الدرجة من غير
تولية ذي الشوكة كما هو الواقع مخالف لاجماع المسلمين وحمل هذه المسئلة الاجماعية والحكم الاصل التقليد حكم الاجماع

واضح بغير ما انزل الله تعالى بسلطانه وعين عنوان الجراءة عليه بكيف يعملون بفتواهم مرة ويخالفونها اخرى والكل موجود
في كل واحد فيه ممن يميل الكتاب ويكفرون بعض بل قد ذكر الاصحاب في كتبهم ما هو اقرب من ذلك وعجب انه لا يتصور
حكم المقلد بوجه ولا توليته المجتهد الحي له حكم وذكروا في باب الوكالة ان ما لا تقبله النيابة الفقد لان الغائب ان كان
في حال البينة لم يتوقف حكمه على غيبته والا لم يجز استنابة ومن ههنا تعلق بعض الطبقات بالفحص بين ان تلقى بين
المجتهدين فاكثر تعلمون على يقيننا انهم كلهم او جلهم او من به منهم ما كان يتمكنون عن الاحكام ويقع منهم
مرارا وكفى حرجا في فصل ما خالف الاجماع المصرح عن مثل العلامة جمال الدين وابن طاوس بل يترتب على انه ضاعت اموال التي حكموا
بها وحسبوا انها من مال الغائب وغيره واستقرارا في ذمتهم حكم هو معلوم مقرر في بابه مقطوع به في قضاياهم بان
قاصر عن درجة المفتي يضمن ما اخطأ فيه من الاحكام فيما له يضمن ما يصرفه في مال المذكور الوجه الحادي عشر ان
مستند الاحكام ودلائل الفقه لما كان ظنية لم تكن دالة بذاتها على تلك الاحكام وموجبة العلم بها بل الامر
اقترانها بنظر الفقيه البالغ درجة الفتوى ورجحانها عنده ولو بالاستدامة الحكمية كالة تومه وغفلته والعذر لا يجوز
فيكون
العمل جاريا عليه لو حصلت تلك الادلة لغيره ممن لم يبلغ الدرجة والحال اذا تغير ظنه ورجع الى نقيضها وحق
المثبت لتلك الاحكام ما هو تلك الدلالة المقترنة بالظن فعلا وقوة فتبين من ذلك ان تلك الدلائل لا
يستلزم الحكم بذاتها بل الظن الحاصل باعتبار اقترانه لمعارض وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض
المشروطة بالحياة فيزول المقتضي بزواله فيبقى الحكم بعد موته خاليا عن سند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا والوضع ما يؤيد

هذا الوجه ان المجتهد لو رجع في المسئلة من مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق المقلد كما
لو رجع عنه الى ترجيح نقيضه وحق تكليف ميت بعد الموت باطل في حال الحيرة عنه زوال ذلك السبب الموجب للحكم
وفي هذا الوجه بحث اخر يخرج عن موضوع هذه الرسالة الوجه الثاني عشر انا نتنزل عن جميع ما تقدم من الوجوه
ونجوز العمل بقول الفقيه الميت بان نجعله ممكنا بالامكان الخاص بل نفرض قيام الدليل على صحته وذلك كله غير مجوز
للعمل به بدون تامل من اصحابنا المتقين وعلمائنا الصالحين كما هو الشائع الذائع في كل مسئلة اذا لم تكن من الضروريات المجمع
التي يغلب على الظن انها ما خطرت للعلماء ببالهم ولا بحثوا عنها وهذه المسئلة ليست كذلك بل هي من
المعضلات التي فاتهم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيها بما ذكرنا ومن انه لا يجوز العمل عن الميت
وان قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف احد فيها ونحن بعد التتبع الصادق لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا
باحد من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف في ذلك فضلا مدعي الجواز بيان القائل به عما ألزم
منها خرق الاجماع وجملة ما وصل الينا من العذران بعد اهل العصر فتوى مدونة مع حواشي كتبهم ينسبونها الى بعض
المتاخرين يقتضي جواز ذلك وانت قد عرفت بما قدمناه في مطاوي هذه الرسالة بالحسم مادة الشبهة وبزيل
العلة بكشف عن فساد هذه الفتوى وفيها زيادة على ما ذكرناه امور احدها انها غير صحيحة بالنسبة متصلة السند الصحيح الى
من تفرى وانما ياخذها الناقل عن الشيخ من غير علم طريقه فيها الى من يزعم انه افتى بها وما يدريه انه لا يسوغ اذا خالفه
في الدين ومعارضته لما قد شاع وذاع وملاء الاسماء من كلام علمائنا واجلاء فقهائنا في كتب الاصول والفروع

بما يخالف ومضمونها وثانيهما انه على تقدير ان يكون لها سند في نفس الامر فهو غير مذكور فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه رجاء
مع الوجه الذي حررناه سابقا ليمكن التقليد بجامع انها حالية من كتب من نسبت الفتاوى اليه وان كانت هذه الكتب
ابداعها في كتبه اولى كما هو الا المعتمد ويكون في مقابلة اقوال باقي العلماء وثالثها انها مشتملة مع جواز الحكم والنقض
للعاجز عن درجة الاجتهاد وقد عرفت ان الاجماع واقع على بطلان ذلك منقول مصرح بكفاية بها عارا ومنقصة
في شعار المقتضاء مخالفه ما قد اجمع العلماء عليه وذلك وحده كاف في فساده وبطلانه ما ادت اليه درر بعيدها انه
على تقدير صدورها من فقيه فهي الآن فتوى ميت فجواز العمل بفتوى الميت موقوف على جواز التقليل عن الميت
وذلك دور ظاهر والمحصل السالم منه الا اذا وافقه فيها مجتهد حي بحيث لا يلزم من حكمه مخالفة الاجماع وح
يسقط الغرض وخامسها ان الجواز فيها مشروط بتعذر الفقيه الحي وح فان موجود افهي ساقطة وان كان معدوما
فالواجب على اهل العصر استفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل الذي اقله كونه كفائيا فتركهم الاشتغال به والتقاعد عنه
يخرجهم عن اهلية للمناصب المذكورة والاتصاف بالعدالة المعتبرة وجميع ما قدمناه من الادلة وارد في هذه
الفتوى التي بايديهم ويجب ان الشبهة فلا تعرض في واحد من هذه الوجوه او في اكثرها اليس اصلا كافيا فيما اوردناه
باذكرناه شافيا من العلة لمن الغى نفسه في هذه اللجة وتورط في التعلق بهذه المحنة والله المشتهر وتفرع على ذلك
بين اهل العصر ما تضحك منه الثكلى وتشفي فيها الاعداء لرداءته وبعده عن قبول العقول السليمة والاراء المستقيمة حيث
صدر امر الحكم والولاية مع الوظايف المختصة بحاكم الشرع لا ضابط له يرجع اليه ولا اصله من العلم يقف عليه

فيعمد في كل عصر من هذه الاعصار بعضون هذه الاحكام في قوم مخصوصين على وجه يعتقدون صحة حكمهم
ونفوذه وانفاذه وبطلان حكم في عداهم ممن قصر في الرتبة عنهم بيسير او ربما ساواهم في وقت آخر
يصير ذلك الذي صار حكمه باطلا حاكما بهم بموت من كان اعلى منه رتبة وهكذا الى ان ينتهي الحال
وتفقد عدالة ان يصير الحاكم من يعرف الكناية ويفهم ان البينة على المدعي واليمين على المنكر ونظائر ذلك
من المسائل الواضحة من غير معرفة بمستند ذلك ولا خبرة بدليله وهل هذا الا بمعزل بعيد عن الحق وذلك
شئ من هذا القبيل الشنيع بل شئ مما هو اعظم مما حكيته واوضحته فربما تعلق بعضهم في جواز تقليد الميت
بقول الشهيد في الذكرى ان بعض العلماء قال بجوازه ولم يبين ذلك القائل فدل ذلك على ان المسئلة
خلافية وذلك كاف في عدم الاجماع عليها فلا يكون في التعلق بها ما في مخالفة الاجماع وهذه شبهة واهية فان
مجرد حكاية القول من بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء مع عرف فيهم تحقيق
في الاصول فكثير بعضهم اعم من بعض علمائنا لان بعض الاعم اعم من بعض الاخص فلا دلالة فيه على ان الذي
من علمائنا وما يوضح عن ان المخالف قد لا يكون من علمائنا ان هذه مسئلة اصولية والمعلوم من اصحابنا وغيرهم
في تلك الاصول ان يذكروا الخلاف لمن خالفهم في المذهب بل يكثرون فيه اقوالا واهية واداة سنده
يثيبوا الحق في ذلك والجواب عن شبهة المخالف وان ضعفت وهذا امر لا يخفى على من نظر في كتب الاصول المطبوعة
على مصطلحهم فيها وهذا العلامة الافاضل جمال الدين لما ذكر المسئلة في كتاب النهاية مع عظمه وكثرة ما يذكر فيه الاقوال ذكر المسئلة

ونقل ما فيها من الاقوال ونسبه الى طائفة من الجمهور ثم اختار المنع من تقليد الميت ولم يذكر الاصحاب فى ذلك قولا
وكذلك ذكر المسئلة فى التهذيب وغيره وقال الاقرب انه لا يجوز تقليد الميت ومع ذلك لم يذكر احد من شراح
الكتاب فى ذلك قولا الاصحابيا يقابل بما افتى به العلامة فعلى من نسبه الى الاصحاب بما نه على وجه يجوز التعويل بل سلمنا
ان فى ذلك قولا الاصحابيا فمجرد وجود القول سوغ لكم التعويل عليه من غير حجة والدليل ان الشيخ عجب ان
هذا كله فيما لا يتعلق بالقضايا والاحكام كما بيناه فانه وفاق بالتصريح بخلاف ما بعده فانه مما لم يعلم فيه
والسوغ لنافيه ودعوى الاجماع الان المصير الى ما ذكره الاصحاب متعين الى ان يثبت خلافه ومن غريب ما تعلق به
بعضهم فى جواز القضاء للعاجز عن درجة الاجتهاد وانه حين سئل عن الوجه المسوغ لذلك استدل بقول العلامة ولو
تراضى الخصمان بواحد من الرعية فحكم عليهما لزمهما حكمه الى آخر ما نقله فى قاضى التحكيم فقال نحن لا نشترط
للقضاء لكن اذا اتفق خصمان وتراضيا بما حكما بينهما فنحن قضاة تحكيم والا لم نكن من اهل الاجتهاد وهذا
الاستناد من فحش الاغلاط واقبح الاغلاط فان المراد بقاضى التحكيم الذى ذكره العلامة هو الفقيه
المجتهد العدل فى حال حضور الامام لكن الامام لم يوله القضاء وانما دل فى البلد من المجتهدين فتراضى الخصمان
غير المنصوب وتحرير المسئلة ان القضاء لا ينفذ لغير المجتهد من الرعية سواء كان ذلك فى حضور الامام او حال غيبته
اجماعا لكن فى حال حضوره لا ينفذ قضاء كل مجتهد بل اذا نصبه الامام قاضيا فاذا نصب قاضيا مجتهدا اجماعا فاقد
الشرائط المعتبرة فى القاضى تعين الترافع اليه وكان الممتنع عنه عاصيا وحكمه على الناس نفذ سواء به رضى الخصم ابتداء

ام لا واما غير المنصوب من المجتهدين فى تلك الحال فلا تعين الترافع اليه ولا ينفذ حكمه الا اذا تراضى الخصمان به
قبل القضاء فح ينفذ قضاؤه عليهم وان سخط الخصم بعد ذلك وهذا هو المعبر عنه بقاضى التحكيم واما فى حال الغيبة
فلا يتصور قاضى التحكيم لان الفقيه الجامع لجميع شرائط الفتوى فى تلك الحال كالحكم المنصوب فى حال الحضور مع الخصوص
فيجب الترافع اليه وينفذ حكمه كالمنصوب حال الحضور والا جاز لكل من دونه التعرض للقضا اجماعا وهو الذى فصلته
مصرح به فى كتب الاصحاب الفقهية مختصرة ومطولة يكفى مراجعتها من تقل الاقوال لهم فعليك بمطالعتها فان القضاء
خصوصا كتاب الدروس فان فيه بلاغا وافيا وبيانا شافيا واعلم انه قد وقع فى كتب الاصحاب وغيرهم الا
وربما ذكر ايضا فى الفرعية ان من علامات الفقيه المجتهد المسوغ لرجوع العامى وتعويله على من يعتمد عليه ان يراه
منتصبا للفتوى يشهد من الخلق وهم منقادون اليه من غير نكير عليه منه وهذه علامة من علامته لا خلاف فيها بين
الفريقين وكفى به دلالة واضحة وعلامة فاضحة مع ان من لم يتصف بالوصف المذكور رويتا هل المنصب الاول
لا يتصور فيه عندهم ان يحل نفسه بهذه المنقبة ويتعرض لهذه المرتبة بحيث صار عندهم مجرد التعرض لهم عدم
النكير دليلا على صحة الدعوى ولا يخفى ان الامر فى زماننا قد صار بخلاف ذلك بل هذه العلامة قد انمحى اثرها
ولم يبق فى الكتب الا خبرا فان كلا من قراء الشرايع او بعضها او ما زاد عليها يسيرا يجلس فى زماننا ويتصدر
ويفتى الناس الى غير ذلك من وظايف الفقهاء فان كان ما ذكروه من العلامة مقاما حكم ببلوغ هؤلاء درجة المفتى
او خطاهم فيما يصنعونه وضرهم على الحق واضلالهم من التقوى فان قلت الفرق بين الحالتين ان

منا لا يدعي الفقه والاستدلال به وانما يعترف بان فتواه تبعا لفتوى غيره وانما اخذ ذلك عن شيخه واتباعه في
ذلك عليهم كخلاف ما ذكر الفقهاء من علامة الفقيه فان المراد انه يدعي ان ملاك الفتوى صلاحة عنده و مستنده
الى ما ثبت عنده وترجيح الدليل المفصل فالتقليد باقية قلت عبارة الاصحاب وغيرهم في ذلك على كثرتها في
الاصول الفقهية متونا وشروحا خالية من هذه القيود دالة مع ذلك على المصدر والفتوى وذلك قاطع لمادة هذا
التكلف حاسم لهذه الشبهة دال مع ذلك وهذه الطريقة المألوفة فان اعترافك بذلك او حصل لك ريب فراجع
عباراتهم وتحثنا عن نقلهم اليك ونقلادتها عليك فان قلت ما تصنع بالحقوق في حال الغيبة الفقيه وتقدر
مع قيام الكاملة العادلة بها وهي في ترك مساعدة صاحبها على تحصيلها الا الضرر العظيم قلت حكم الحقوق
على ذلك التقدير حكم الحدود والتعزيرات المعطلة لعدم الحاكم المتمكن للقيام بها وليست هذه الحقوق بيدع من
الاحكام المعطلة والشرايع المهملة في حال الغيبة بل نقول لو فرض وجود الفقيه وهم لا يتمكنون من انفاذها
على وجهها البتة تكون معطلة والضرر واحد ولا يلزم من حضور تسويغ الحكم لمن الحق كالحدود وغيرها فان قلت
كيف حكم عبادة الخلق من صلوة وصيام وحج وغيرها وحكامهم اذا لم تكن مستندة الى من له الاهلية للفتوى
فان اللازم من ذلك فسادها سيما العبادة لعدم الاتيان بها على الوجه المامور به شرعا قلت مقتضى كلام الاصحاب
وفتاويهم ان الامر على ما ذكرت من البطلان في كل عبادة اشتملت او بعض اجزائها على مسئلة مختلف فيها بالاجتهاد
الترجيح من غير رجح لبطلان قول الفريقين بالموت فلا تأثم في الصحة من الاتيان في احد الوجهين الى الاهلية فانه
الاولى

لا يمكن ايقاع صلوة على وجه يجمع على صحته فان من جملة افعالها قراءة السورة وقد اختلف في وجوبها واستحبابها
فاذا اتى بها المصلي اختيارا او نوى بها الوجوب تكون صلوته باطلة عند القائلين بالندبية لانه زاد وجبا في الصلوة
وقد فرض الاصحاب ان من اتى بذكر مندوب بنية الوجوب في اثناء الصلوة تكون صلوته باطلة وان نوى بها الندب
تكون صلوته باطلة عند القائل بالوجوب لان الواجب لا يتادى بنية الندب بل يجب ايقاعه على وجه الوجوب
ومن الفتاوى الصريحة في بطلان الصلوة مع الاخلال بالتقليد في جميع افعالها والاجتهاد لاجله عبارة الالفية
فانه بعد ان ذكر ان المكلف هنا الان من الرعية مجتهد وفرضه اخذ الافعال بطريق الاستدلال ومقلد
وبكيفية التقليد فيها للمجتهد قال فمن لم يات هذا كما وصفنا فلا صلوة له فعبر عن بطلان الصلوة من مرجح من
القسمين بابلغ كلام واوجزه فانه نفى عنه ماهية الصلوة رسما واراد به نفي الصحة فانه اقرب المجازات الى النفي الحقيقة
حيث لا يكون مرادا كما هو مقرر في موضعه واما الصوم والحج فلا يبعد ان يقال بامكان صحته اذا اوقعه على وجه
يحصل الاجماع عليه بان يترك كلما قيل بتحريمه ويفعل كلما قيل بوجوبه فان واجباتها غير مرتبط بعباداتها
وجبات الصلوة كما لا يخفى وقد سبق القول في العقود والايقاعات فان قلت هذا الحكم متوجه على تحصيل العبادة
باحد الطريقين فما يصنع من لا يقدر على الاجتهاد قطعا عند تعذر المجتهد كالشيخ الفاضل الذي نشأ على الجهالة
والمرأة القاصرة عن النظر في ذلك والرجل اللبيب الذي يقطع اهل النظر بانه لو صرف وهي ما في تحصيل العلوم لم يبلغ
تلك المرتبة ونظائرهم وكيف حكم المشتغل بطلب المقدمات المشترطة عند تعذر المجتهد فان الحكم ببطلان عبادة هؤلاء

كاد ان يكون من افراد التكليف بالايطاق قلت الامر على ما ذكرت من الحرج والضرر ولكن لم اقف لاحد من اصحابنا
في ذلك على شيء يقتضي صحة تقليدهم الاموات بل والقول بالجواز بل يمكن ان يقال بوجوب احد من المعتبرين مع مراعات
جانب الاحتياط في ذلك وقد تعرض بهذه المسئلة المحقق الشيخ حسن صاحب المعالم في حاشية الشرايع وقال انه ليس ببعيد في هذه
الحالة الاكتفاء بكتب المتقدمين مع معرفة بعض الاحكام ثم يجب عليهم عند ضيق الوقت الاتيان بها على حسب
الممكن كحال من لا يحسن القراءة والذكر عند ضيق الوقت مع انه لو قطع بفساد صلوة من تعذر عليه التوقف في بعض
الزمان عند تعذر تقليده الان وان كان مشغولا بالمقدمات لم يكن بعيدا كيف لا والموجب لهذه الحيرة ونزول هذه البلية
انما هو تقاعدهم عن تحصيل الحق وفتور عزيمتهم وانحطاط نفوسهم عن الغيرة على صلاح الدين وتحصيل مدارك اليقين
حتى ان الحال ان تقاضى هذا البناء وفي هذه الطريقة الهوى واندرست معالم هذا الشان بين اهل الايمان
وقلت او عدمت كتب الرجال والحديث التي هي اصول الشريعة الغراء وتعذر التوصل الى تلك المرتبة الزهراء حتى
ان الرجل من فضلاء هذا العصر وبالحري قضى زمانه وافنى عمره وبعضى وامضاء ولم يظفر الى الكتب من كتب الحديث مثل
الكافي والتهذيب والفقيه وغيرها ولا لمكه ولا لرانه بل كثيرا ما يكون شيخه وشيخ شيخه بهذه المثابة وعلى هذه الصفة
فلو اراد الرجل المستيقظ الان ان يتوصل الى تحصيل هذه الاصول لم يكد يقدر عليها مع الاجماع على ان كتابة هذه الاصول
وتظايرها وحفظها مقابلتها وتصحيحها وضبطها من الواجبات الكفائية لتوقف الواجب العيني عليها ومن المعلوم ان
الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد توجه العقاب على جميع المكلفين فكان ذلك كالواجب العيني فاين للعاقل المستيقظ

وابن الالباب المتنبهة وابن النفوس المتوجهة وابن الهمم العالية بشوح على هذه البلية وتكثر العويل على هذه
الرزية التي لا يلحظها الا المتفقون فانا لله وانا اليه راجعون ومن هذا التقصير نشأ هذا القصور ومن هذه الغفلة
حدث هذا الفتور واندرست معالم الشريعة في سايرالجهات وصارت الملة المصطفوية في غربة شديدة ومصداق
كانه يرد في الخبر ان هذا الزمان ما الابدى معناه ولا يعرف من رواه وقد كان الامر قبل ذلك على حالة تضيق
الاوراق بيانها والاوقات بتحقيقها فحكي ان رجلا من زينة الصدور ابن بابويه هو والد تلميذ الشيخ ابي
جعفر الطوسي قدس الله روحه اسمه علي بن عبدالله بن الحسن بن بابويه جمع كتابا في اسماء علماء الشيعة الذين
تاخروا عن الشيخ ابي جعفر الطوسي الى زمانه ليكون تكملة لفهرست الشيخ جمع فيه ما تزيد على خمسة مائة فقيه
فاضل من عصرين واكثرهم اصحاب مصنفات عظام وعلماء اجلاء اعلام ومن تامل زماننا وقف على سيرهم يعلم
ان توفيقهم ما كان اكثر من توفيق اهل زماننا وانا اوجب التكليف منهم قصور الهمة وعدم الديانة واوجب هذه
البلوى قلة التقوى فكيف لا تتوجه المؤاخذة ويستحق نزول البلية ويستوجب بطلان العبادة ان لم يتدارك الله
بفضله ورحمته وجوده وكرمه وعظمه من هذه المحنة والكبر مصيبة واوجب على مرتكبه اثما ما يتداوله كثير من
المتسمين بالعلم من اهل بلاد العجم وما شابهها حيث يصرفون عمرهم ويقضون ويتيمون مع تحصيل علم النظر
والفلسفة وغيرها مما يحرم لذاته او للمفاتة الواجب عليه وجوبا لا يرخص له في تاخيره منه مع تحصيل العلم الديني الذي به النجاة
عند يوم القيمة سوا الا حنيفا وما تشهم مع التفريط فيه لقاء عظيما يحصل ايجب عليهم من علم الدين ثم تيمم مع ذلك

يحسبون انهم يحسنون صنعا بل يزعمون ان ما هم فيه اعظم فضيلة وانهم نفعا وذلك على الله ان من ابعد
والبعد عنه بل الاسلام من الدين رأسا ان يكون من يزعم انه من اتباع سيد المرسلين محمد واله الطاهرين الذين
ارتضوا ومن شاكله من الحكماء وبعل الدين الذى دان الله به اهل الارض والسماء نعوذ بالله من هذه الغفلة ونسأله العفو
والرحمة فاستيقظوا ايها الاخوان من رقدتكم وافيقوا من سكرتم وتلافوا تقريطكم فى ايام هذه المهلة قبل حلول المنية
ونزول البلية وقبل ان تسألوا الاقالة والات حين مقيل تظلبون الرجعة فلا يوجد اليها سبيل قبل ان تقول نفس
يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين وايا كم
ان تعركم نفس الامارة المحبة للكسل المحبة للراحة وتقول لكم اذا كان فى الاشتغال بالتفقه هذا الخطر العظيم وابوابه مسدودة
فى هذا الزمان ورجاله قليلة فى هذا الاوان وعلما به قليلة الانصار والاعوان وتحصيل المرتبة العالية قد عبر عنها المقال
وبلغ دونها من المشقة ما ذكرت من الاهوال فالاشتغال بعبادة الله تعالى اولى دينا واخرى واحوط للمتقين دينا هذه
والعباد بالله الاخطرة ارتية وغرورات نفسانية ومكايد شيطانية والافان لنا اليقين غير باس والشيطان فى ظلمة
الدين بغير مقياس وكيف تكون العبادة صحيحة مع ما قد عددناه من المخطرات وكيف تصح العبادة مع ترك هذه
الفرايض الواجبات وكيف تقصر همة كل لبيب ان حصل وهو قادر على اكتساب نفايس الجواهر وكيف لا يكاف العبد
من قصر مع وقوعه على هذا الدليل الباهر وابن مرتبة العبادة الخالصة عن العلم من العلم الذى هو عباده بل روح العبادة
بل العلم المخلص علم وعبادة من تقدير سلامة العبادة ولم يقصد العامل نفسه تحصيل منفعة بالعلم فليقصد دفع المضرة فان

دفع المضرة اولى من جلب النفع كما هو من القضايا المتفق عليها كيف وقد ورد فى ثوابه ما قد غنى عن
التدوين والاظهار لمزيد الاشتهار وقد رويناه باسنادنا الى مولانا امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام
انه قال من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فاخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذى
جوناه به جاء يوم القيمة على راسه تاج من نور يضيئ لاهل العرصات وعليه حلة لا يقوم لاردل ملك منها
الدنيا بحذافيرها وينادى مناد هذا عالم من بعض تلامذة علماء آل محمد الافمن اخرجه من جهله فى
الدنيا فليثبت به بخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات الى مرة الجنان فيخرج كل من كان عالما فى
الدنيا حبرا او فتح عن قلبه من الجهل قفلا او اوضح له عن شبهة الحديث وعن مولانا العسكرى ع
اشد من يتيم ينقطع عن امامه ولا يقدر على الوصول اليه فلا يدرى كيف حكمه فيما ابتلى به
من شرايع دينه الا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا فهدى الجاهل شريعتنا كان معافى
الرفيق الاعلى وعاد ذلك كله وملاكه بصحيح النية واخلاص الطوية وتوجيه القاصد نحو المحبوب فليست
المعاملة الا بالقلوب فان الله تعالى لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم رزقنا الله وايا كم
نيل هذه المرتبة وحلانا بانوار هذه المنقبة وجعل ما بقى لمن ايام هذه المهلة على الخيرات موقوفا
ومن السيات مصروفا واليقظا من سنة الغافلين واخرجنا عن عداد الجاهلين انه اكرم الاكرمين
واجود الاجودين وها انا قد ادبت من الامانة حسب ما امرت وما اردت الا الاصلاح

کتابخانه
مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

ما استطعت وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وهیهنا انقطع الکلام حامدین

لله علی الاتیه شاکرین علی نعمائه صابرین علی بلائه مصلیین علی اکرم رسله

واشرف اجنابه محمد النبی المصطفی وعلی عترته النجبا سلاما متغفرین

والحمد لله رب العالمین فرغ من تسویده

الرسالة الفقیر الی عفو الله تعالی

وغفرانه زین الدین

علی بن حسن

الشهیر بابن

الخاجه

آقا سید صادق حفظه

من المکاره والمخاوف

تجاوز الله عن سیاته ووفقه لمرضاته وکان زمان تالیفها ورقمه من اوله الی اخره فی جزء یسیر من یوم قصیر وهو خامس عشر

شهر شوال سنه ۹۴۶ حامدا مصلیا مسلما متغفرا تمام شد کتاب بعون الملک الوهاب علی ید الاقل الاخلاق

عبد المعظم بن شهری رضیم آجر ساکن قریه کهک من بلوک بلده ساوج در یوم چهارشنبه بیست و ششم شهر

شوال المکرم سنه هزار و دویست و هفتاد و دو ۱۲۷۲ بحسب الفرمایش جناب اعلم العلماء وافضل الفضلاء واتقی

الاتقیاء قدوه المحققین وزبده المجتهدین واقرب النجباء من حسب الحسب الاقرب ذریه آل

برکه زبده خالق مترجم کلام الله الناطق سمی حضرت امام جعفر صادق

۳۹۱

٣٩٢

۳۹۷